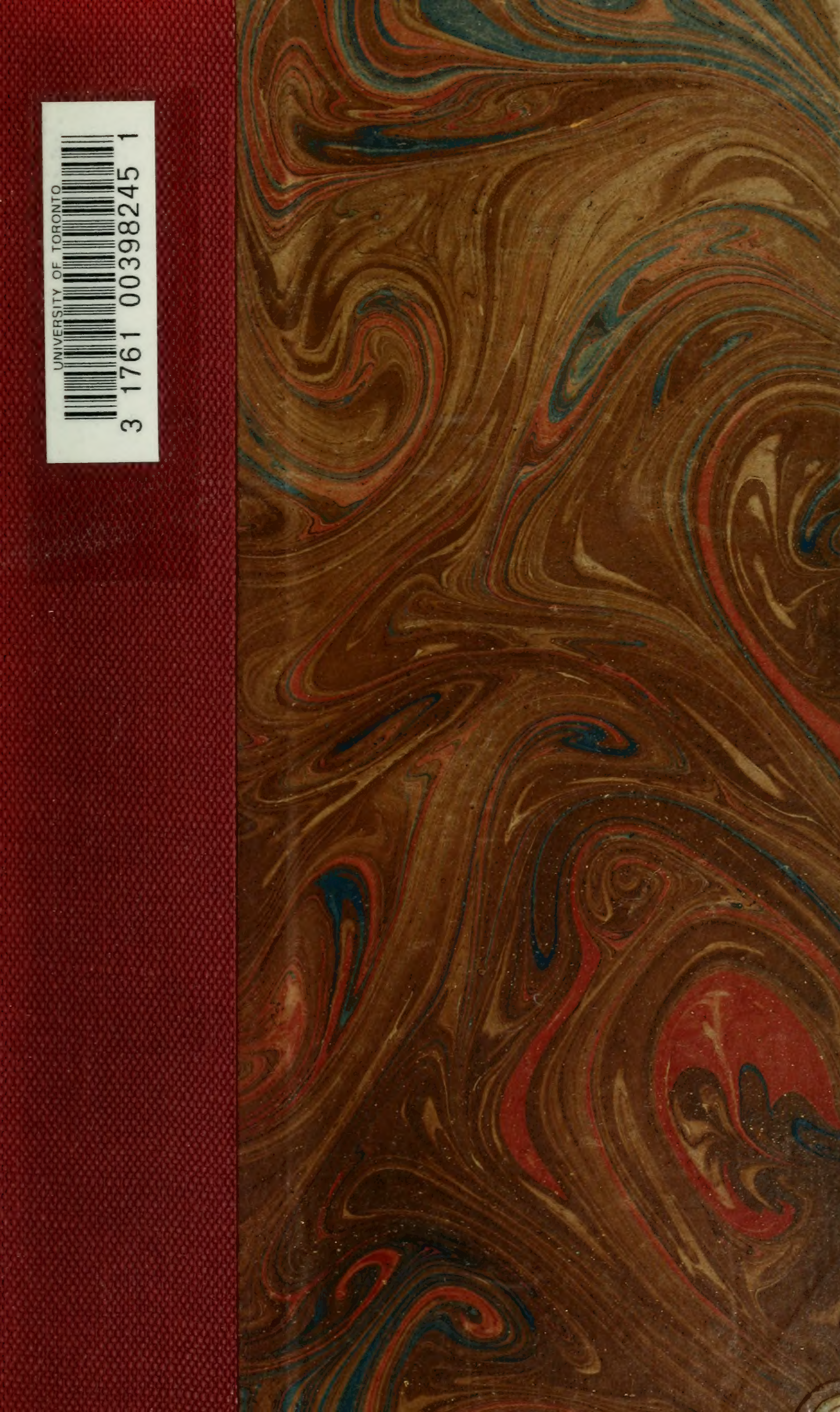

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00398245 1

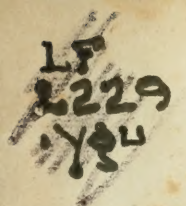
HISTOIRE

DE

LA NOUVELLE HÉRÉSIE

DU XIXe SIÈCLE.

IMPRIMERIE DE P. BAUDOUIN,
RUE ET HÔTEL MIGNON, 2.



HISTOIRE

DE LA

NOUVELLE HÉRÉSIE

DU XIXe SIÈCLE,

OU

RÉFUTATION COMPLÈTE

DES OUVRAGES DE L'ABBÉ DE LA MENNAIS;

PAR M.-N.-S. GUILLON,

PROFESSEUR D'ÉLOQUENCE SACRÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE PARIS.

TOME PREMIER.

PARIS,

PAUL MÉQUIGNON ET Ce, LIBRAIRES-ÉDITEURS,

RUE DES SAINTS-PÈRES, 16;

LOUIS MARTIN, ÉDITEUR, RUE MIGNON, 2.

1835.

DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

La divine Providence avait résolu de mettre à l'épreuve la foi du sacerdoce français. La révolution de 1790 lui fut envoyée comme un ouragan terrible. La persécution déploya toutes ses fureurs. La même Providence en avait marqué le terme. Les miracles de la primitive Eglise se renouvelèrent ; le sang des martyrs demanda grâce : la France fut sauvée.

La patrie avait eu, durant une longue suite d'années, à déplorer l'absence de sa

monarchie et de son sacerdoce, lorsque, contre toute espérance, un homme puissant en œuvres reçut du ciel la mission de relever son trône et ses autels, de rétablir l'harmonie entre tous les principes qui gouvernent les hommes, et de replacer la société sur ses bases naturelles. Après avoir mis fin à la révolution de 1790, enchaîné la république et l'anarchie, conquis le trône par son génie et ses victoires, cicatrisé les plaies de l'état, créé une législation, reculé et affermi les limites de l'Empire, et commandé à l'Europe entière en Souverain, Napoléon voulut joindre à tous ses titres de gloire celui de pacificateur de l'Église, en rendant à la France sa religion, son épiscopat et son sacerdoce. Son génie ferme, élevé, accoutumé à triompher de toutes les résistances, avait reconnu qu'il y avait un empire supérieur à celui qu'il venait de fonder par les plus étonnantes victoires. Le Concordat de 1801 fit rentrer

au sein de la patrie et rendit aux fonctions du saint ministère les prêtres que la tempête avait dispersés. La paix fut donnée à l'Eglise ; l'onction sacrée, imprimée par les mains du Souverain Pontife sur la tête de Napoléon, en fut le sceau. Le schisme qu'avait enfanté la constitution civile du clergé n'inquiéta plus les consciences ; toutes les dissidences religieuses s'anéantirent dans la reconnaissance universelle de l'autorité du Siége apostolique. En même temps, toutes les ruines se remuaient à la fois ; l'antique édifice se relevait ; la religion qu'avaient illustrée les Denis, les Hilaire de Poitiers, les Germain d'Auxerre et de Paris, les Hennuyer et les Belzunce, les Fénelon, les Bossuet et les Laluzerne, ne comptait plus, a dit un des orateurs de l'époque, d'ennemis parmi les bons et les sages (1). Elle

(1) *Discours sur le Concordat*, prononcé dans l'assemblée des sections du tribunat, le 15 germinal an x, par M. Carion de Nysas, p. 38.

fut proclamée la religion de la majorité du peuple français ; c'était la simple énonciation d'un fait public, incontestable, au-devant duquel s'arrêtaient d'elles-mêmes toutes les inductions de l'esprit de parti. La reconnaissance, l'admiration, mieux encore, la conscience du devoir, unissaient tous les esprits et toutes les âmes dans un commun sentiment d'amour de la paix, d'oubli du passé. Mais les jours de l'Empire avaient été comptés. L'instrument dont la Providence s'était servi pour opérer tant de merveilles fut brisé par elle seule. La journée de Waterloo expia l'abus que Napoléon avait fait de sa puissance, et ne laissa au possesseur de tant de royaumes que son rocher de Sainte-Hélène et la mémoire impérissable de ses grandes actions. Louis XVIII, ramené sur le trône de ses pères par une main invisible, fut enlevé trop tôt à la Restauration. Ne jugeons point celui qui lui succéda. Pour nous, le malheur

est sacré. Sous ce règne, que la tempête de 1830 a emporté en un moment, il n'y a qu'un événement en effet mémorable : c'est la prodigieuse accélération du mouvement religieux dans toutes les classes de la société. Le feu rallumé par les mains de Napoléon avait pris les plus heureux accroissemens, et partout le zèle des ministres du sanctuaire était puissamment secondé par la ferveur des peuples et les efforts des gens de bien. C'était là un phénomène bien digne de fixer l'attention de l'homme d'état et du législateur; il n'échappa point à la sagacité de l'un de nos publicistes les plus profonds. M. le vicomte de Bonald, dans une opinion prononcée à la Chambre des Pairs, et rendue publique en 1825, en faisait l'authentique déclaration. Une année ne s'était pas écoulée, qu'un écrivain déjà célèbre protestait solennellement contre cette assertion, et donnait aux espérances du noble pair le démenti le plus explicite par ces paroles :

« Après trois siècles d'hérésie et près d'un « siècle d'incrédulité, la société changea « de nature, et cela nécessairement... Qu'est-« elle aujourd'hui en France? quel genre de « gouvernement a remplacé la monarchie « chrétienne? La prétendue Réforme du sei-« zième siècle avait ébranlé le système po-« litique : partout où elle s'établit, on vit « naître aussitôt le despotisme ou l'anar-« chie..... La révolution française (de 1790) « n'avait été qu'une application rigoureuse-« ment exacte des dernières conséquences « du Protestantisme qui enfanta la philoso-« phie du dix-huitième siècle. Chacun dès-« lors ne dépendant plus que de soi-même, « dut jouir d'une pleine souveraineté, dut « être son maître, son roi, son dieu. Tous « les liens qui unissent les hommes entre « eux et avec leur auteur étant ainsi brisés, « il ne resta plus pour religion que l'a-« théisme, et que l'anarchie pour société. « Les affreuses proscriptions qui ensanglan-

« tèrent la France à cette époque de crime, « révélèrent tout ce qu'il y avait au fond « des doctrines philosophiques. Le meurtre « s'arrêta ; mais les doctrines restèrent, elles « n'ont pas un moment cessé de régner ; « elles deviennent chaque jour une espèce « de symbole national, consacré par les insti- « tutions publiques, et révéré de ceux « mêmes qui l'avaient combattu (1). »

Une accusation aussi grave, qui frappait non-seulement l'époque qu'elle signale, mais embrassait toute la période qui l'a suivie, méritait, certes, dit l'auteur, d'être examinée de près, et devait servir à résoudre bien des questions (2). Elle avait de quoi étonner au moins par la singularité du contraste avec tout ce qui se passait alors autour de nous.

La France, rentrée paisiblement en pos-

(1) *La Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre civil et politique*, 1 vol. in-8°. Paris, 1826, p. 19, 48, 49.

(2) *Ibid.*, p. 19.

session de sa foi antique, sous les trois règnes que nous avons vus, sa vieille constitution rajeunie par le bienfait d'une liberté légale; sa religion, naguère poursuivie de cachots en cachots, retrempée dans le sang de ses martyrs, se produisant au grand jour pour bénir et pardonner; son Eglise remplaçant par des vertus dignes des temps apostoliques, des prérogatives mondaines qui ne furent jamais sa véritable richesse, et faisant retentir incessamment sous les voûtes de nos temples l'hymne de l'unité catholique : qu'y avait-il là qui ressemblât au schisme et à l'athéisme?

Pour motiver de pareilles accusations, il fallait insinuer d'abord, puis déclarer ouvertement que la plaie dont la société chrétienne était travaillée, toujours également vive et profonde, ne cessait de dévorer lentement ses entrailles, et la menait à une dissolution inévitale et prochaine; « qu'à « l'agitation, à la fièvre dont le siècle pré-

« cédent avait été travaillé, succédait une « léthargique indifférence. Plus de contentions, plus de querelles : on dirait une « parfaite paix : paix lugubre, paix désolante, paix mille fois plus destructive que « la guerre qui l'a précédée : c'était le calme « et le silence de la mort (1). »

Le reproche ne s'adresse pas seulement à la Réforme protestante, ni à l'incrédulité philosophique, qui, du moins alors, n'avaient rien de redoutable; il s'étend à toutes les classes de la société, sans excepter même le sanctuaire *dégénéré, corrompu* (ne cessera-t-on de nous dire) par les doctrines du schisme et de l'athéisme, à la suite desquels marcha toujours l'indifférence, lèpre contagieuse, sommeil volontaire de l'âme, engourdissement universel des facultés morales, privation absolue d'idées sur ce qu'il importe le plus à l'homme de connaître.

(1) *Essai sur l'Indiff.*, introd., p. 24, 25.

De tout temps, les Prophètes de l'ancienne et de la nouvelle Église, nos saints Docteurs et les Prédicateurs de communions diverses ont tonné contre les désordres publics et privés, répandus au sein de la société; leur zèle n'épargna jamais la tiédeur et l'indolence dans le service de la religion. S'exprimaient-ils avec cet emportement, et portaient-ils si loin les conséquences du mal qu'ils déploraient, eût-il été mieux prouvé?

Quoi qu'il en soit, l'œuvre de la Restauration n'était rien moins que complète; à peine était-elle ébauchée. Au milieu du léthargique engourdissement où l'Europe entière était plongée, on venait lui apprendre que la régénération *du Catholicisme* était nécessaire; qu'elle était invoquée par tous les vœux comme par tous les besoins; qu'une sainte ligue s'était organisée depuis quinze ans pour lui rendre, sous une forme nouvelle et avec des progrès nouveaux, la force et la vie qui l'avaient abandonné, et rame-

ner enfin parmi nous, après une longue éclipse de quatre siècles, la vérité partout méconnue ou négligée ; que la civilisation européenne, l'œuvre du Christianisme et de ses Pontifes, entravée constamment par le despotisme des princes et l'abjecte servilité des peuples, devait être ramenée à ses antiques élemens, à savoir : l'unité absolue dans l'ordre religieux et politique ; que le Christianisme, qui avait rallié tous les peuples sous la bannière de la liberté, « après avoir « long-temps conservé la souveraineté, avait « cédé à la fin à l'opinion qu'il était possi- « ble d'en conserver les bienfaits en cessant « d'être chrétien ; d'où l'on avait pris occa- « sion de nier même ces bienfaits, et d'ac- « cuser le Sauveur des hommes de tous « les maux de l'humanité ; qu'à ce moment « *Dieu s'était trouvé comme embarrassé*, et « que, pour châtier ces générations superbes, « il s'était retiré du milieu d'elles, et les « avait laissées s'égarer dans leur néant,

« lorsque, *contraint de respecter sa parole*, « Dieu prit un autre moyen de s'absenter, « autant qu'il était possible, d'une société « qui le méconnaissait, en accordant à ses « ennemis de prévaloir eux et leurs princi- « pes dans le gouvernement des affaires hu- « maines (1). » De là ces doctrines *bâtardes* qui ont dominé et dominent encore dans le sanctuaire, où elles entretiennent les poisons du schisme et de l'athéisme ; de là, sous le nom de protection donnée à l'Eglise, la persécution hypocrite, la plus dangereuse de toutes, sous laquelle l'Eglise gémissait et gémira toujours, jusqu'à ce qu'elle soit affranchie par une séparation totale avec l'état. Heureux jour, s'écrie dans un ouvrage tout récent un de nos modernes Réformateurs, heureux jour où les peuples et les rois, reconnaissant leurs erreurs, rebâti-

(1) M. Lacordaire, *Considérations sur le Syst. de M. de La Mennais*, p. 21-25. (1 vol. in-8°, 1834.)

ront ensemble Jérusalem démolie (1)! »

En même temps que les vrais principes de la hiérarchie et de la discipline de l'Eglise étaient universellement méconnus, ceux de la Théologie et de la Philosophie catholique n'étaient pas plus respectés; c'est ce qu'affirment de concert tous les adeptes de la nouvelle école : aussi se croit-elle destinée à recréer l'intelligence humaine. Selon elle, il n'existait point encore pour l'Eglise de philosophie catholique; ses Docteurs, réputés jusqu'ici les oracles de la Théologie, en avaient tous profondément altéré l'enseignement : « Les preuves employées d'ordinaire par les « Apologistes de la Religion chrétienne pour « établir l'existence de Dieu et la vérité du « Christianisme sont incomplètes par faute « du premier principe auquel elles s'at« tachent; elles portent sur une supposi« tion très-fausse et destructive de toute « vérité; avec elles, on est conduit pas

(1) M. Lacordaire, *Considérat.*, p. 23.

« à pas jusqu'au scepticisme universel (1). »

N'y aura-t-il pas du moins quelque exception en faveur de saint Thomas d'Aquin, par exemple, à qui l'assentiment de tous les siècles chrétiens a décerné le surnom d'Ange de l'école, et que ses immenses travaux sur toutes les parties de la science théologique recommandent si éminemment à la vénération publique ? N'y en aura-t-il pas pour cet évêque d'Hippone, regardé comme le représentant de l'Eglise universelle, et pour Bossuet, compté de son vivant au rang des Pères de l'Eglise ? Non. Le premier n'a laissé sur l'essence de la foi, sur son principe, son objet et ses caractères, sur la certitude qu'une théorie vague, obscure, inintelligible ; le second, ils le citent, mais en le dénaturant, soit par des traductions infidèles, soit par des inductions arbitraires, contraires à sa doctrine (2) ; le troisième, ils l'im-

(1) *Défense de l'Essai sur l'Indiffér.*, p. 1[illegible]9.

(2) *Voyez* les preuves qu'en donnent MM. Roza-

molent au ministre Claude; et l'un d'eux regrette modestement de n'avoir pu dicter au grand évêque de Meaux les réponses qu'il avait à opposer aux difficultés de son adversaire, dans sa fameuse Conférence avec lui(1). Egalement présomptueux, et lorsqu'ils détruisent, et lorsqu'ils édifient, ils rejettent l'enseignement unanime des siècles pour courir au hasard après des fantômes qu'ils se sont faits. Pour bâtir leur système de Théologie et de Philosophie, ils brouillent ou amalgament indifféremment les questions qui sont du ressort de l'une et de l'autre, confondent la foi divine et la foi humaine, l'incertitude avec l'infaillibilité, le principe de la foi avec sa règle, l'acte de l'entendement avec l'acte de la volonté. Ils s'inscriront en faux contre l'évidence, nieront

ven et Boyer, le premier, p. 100, 105, 111, 112, 155, 188, etc.; le second, ch. VIII, p. 196 et suiv.

(1) M. Rozaven, *Examen*, chap. VIII, p. 428 et suiv., et 454.

les droits de la raison, et les remplacent par leur chimère de Raison générale ou commun consentement, à qui ils prêtent une autorité égale à celle de l'église catholique. Ils proclament infaillible le genre humain, et fondant toute la défense du Christianisme sur cette prétendue infaillibilité, ils se vanteront d'avoir trouvé enfin *le levier* seul capable d'arracher l'Eglise à ses ruines, et la société à sa mortelle indifférence (1).

Quelle puissante voix appellera la lumière au sein du chaos où toutes les intelligences restent ensevelies ? Ce profond assoupissement où dort l'Europe entière, qui l'en tirera ? Qui soufflera sur ces ossemens arides pour les ranimer (2) ?

Un homme s'est rencontré d'un rare talent fécondé par la lecture du philosophe de Genève et de notre grand évêque de Meaux, quelquefois comparable à l'un par

(1) M. Lacordaire, *Considérat.*, p. 15.
(2) *Essai sur l'Indiffér.*, introd., p. 1.

son insidieuse logique, à l'autre, par sa nerveuse éloquence; novateur hardi, écrivain disert, élégant si l'on veut, mais bien loin de ses modèles; plus jaloux de célébrité que de solide gloire; maniant avec une égale souplesse le sarcasme et l'argumentation; outrant tous les principes; indifférent sur les conséquences; se jouant des traditions les plus révérées et des renommées les plus imposantes.

Les premiers écrits de M. l'abbé de La Mennais avaient fixé sur sa personne les regards publics. Brillant météore, il s'élevait du sein de nos tempêtes politiques, et la religion conçut quelques espérances. Il avait cru découvrir dans les ravages de la philosophie moderne unie au protestantisme, les causes de *l'indifférence* répandue dans toutes les classes de la société : elle devenait dans ses principes le châtiment de cette intempérance de liberté dont les novateurs du xve siècle avaient fait leur évan

gile. Aujourd'hui, changeant de langage, dévoué désormais à la défense de cette même liberté, non-seulement il pardonne à ses écarts, il les provoque, il les canonise, en irrite les emportemens. L'ardeur de son zèle n'a pas assez des flots de sang qui inondent les plaines de la Belgique et de la Pologne (1); c'est le monde tout entier qu'il demande pour holocauste, heureux d'acheter à ce prix les triomphes qu'il promet à sa nouvelle divinité. Chaque jour, se confondant avec la dernière lie des folliculaires du moment, s'affiliant avec tous les entrepreneurs de secte et d'utopie dans son journal de *l'Avenir*, il agite le tocsin de la révolte, verse le mensonge et l'outrage sur nos institutions les plus chères; arme ses Séïdes des poignards de la ligue, insulte à

(1) Ce portrait du célèbre écrivain fut composé en 1831, peu après la publication des premiers numéros de son journal *l'Avenir*. Voyez la note de la page XXIII ci-après.

l'épiscopat, et traîne notre Eglise de France aux Gémonies.

Peu lui importe de contredire et l'Evangile et l'histoire et les monumens. Aspirant à se faire chef de secte, il n'y a que trop bien réussi. A Dieu seul appartient de juger quelles intentions ont dirigé sa plume : le siècle présent est témoin des résultats qu'il a déjà obtenus. Une jeunesse ardente et toute novice dans la science de la Religion, s'est précipitée sous la bannière du nouveau prophète, se croyant tout savoir, quand elle avait peine à le comprendre (1). Entraînée par lui des mystères de la métaphysique dans les champs de la polémique, elle a juré sur la foi du maître et formé autour de lui une phalange redoutable. L'ad-

(1) « Je crus comprendre sa philosophie, quoi-
« que je ne la comprisse pas du tout, comme je m'en
« suis aperçu un peu plus tard. » M. l'abbé Lacordaire, *Considér. sur le Syst. de M. de La Mennais*, p. 160. (Paris, 1834.) M. de La Mennais s'est toujours plaint qu'on ne l'avait pas compris

miration qu'elle lui a vouée ne s'est pas bornée à l'éloge de son talent : elle l'a présenté comme un nouvel Athanase, luttant de toutes les forces de son génie et de son caractère contre l'apostasie du siècle; mais saint Athanase, toujours conséquent à lui-même, ne se rencontrait pas sous les étendards de Julien, mêlé avec les ennemis du Christianisme, pour battre des mains aux fêtes des Euménides.

S'il n'y avait là qu'une question de politique, que des opinions, et non pas des doctrines, nous garderions le silence, et nous abandonnerions à d'autres des discussions que tant d'excellens écrits publiés sur ces matières rendent inutiles; mais ici, la cause de la Religion est liée à celle de la Patrie, l'intérêt de l'ordre sacerdotal à celui de l'ordre social tout entier. Les événemens qui nous pressent réagissent inévitablement sur un long avenir. La foi des peuples ébranlée chancelle de toutes parts. Un nouvel

Evangile est proclamé dans les livres destinés à l'instruction d'une jeunesse que tourmente le besoin insatiable de nouveautés. Nos sacrés oracles sont méconnus, la voix des Sages repoussée par les sarcasmes d'une orgueilleuse ignorance. Livrée à l'anarchie des opinions, la société chrétienne parmi nous semble n'être plus qu'un foyer où fermente une vaste conspiration contre l'œuvre du Seigneur.

Si les dépositaires de l'autorité civile sont intéressés à l'examen des doctrines séditieuses qui sont venues envahir le domaine de la foi antique, si c'est pour les magistrats eux-mêmes un rigoureux devoir de bien connaître l'esprit qui les anime et les propage, d'en calculer l'influence, d'en prévenir les funestes conséquences sur tout l'ordre public, les Ministres de la Religion pourraient-ils voir d'un œil indifférent les dangers dont elles menacent le Sanctuaire? C'est à eux spécialement que s'adresse cet écrit.

Il faudrait assurément n'être ni Français ni Chrétien, pour s'abuser sur les conséquences d'un système qui bouleverse la hiérarchie, détruit la discipline antique, viole dans son essence la constitution donnée à l'Église par son divin fondateur, attaque les fondemens de toute autorité civile et religieuse. C'était là le venin caché dans son premier ouvrage sur l'indifférence. Les bons esprits ne s'y laissèrent pas tromper, et ne craignirent pas de manifester leurs défiances. La Religion d'un Dieu qui est vérité et charité, pouvait-elle se défendre par des paradoxes et par le langage du mépris et de la colère? Était-ce ainsi que l'avaient enseignée et défendue les Origène, les Augustin, les Chrysostôme? Il n'est pas besoin d'examiner ici lequel, de l'indifférence ou du fanatisme, est le plus formidable dans un Etat; il suffit que personne ne puisse nier que l'un et l'autre sont pernicieux. Qu'importe que ce soit l'eau sta-

gnante du marais, ou celle du torrent dévastateur, qui amène les ruines et creuse les abîmes.

M. de La Mennais lui-même n'a pu dissimuler les inquiétudes qu'avaient suscitées ses étranges théories (1).

Déjà plus d'un critique sévère avait interrogé ces doctrines, que leur nouveauté seule rendait suspectes; et l'épiscopat français n'avait pas tardé à manifester son improbation. Si Rome n'avait pas encore parlé, si la sentence du Siége Apostolique n'avait pas encore confirmé la censure

(1) J'écrivais ces lignes dans les premiers mois de 1831, trois ans avant que le livre des *Paroles d'un Croyant* eût paru. Un journal a récemment publié ce morceau (les *Etudes religieuses*, 9 mai 1834). Rendant compte, le premier de tous, des *Paroles d'un Croyant*, ce journal observa que « s'il eût été im- « primé à cette époque, ce portrait, jugé en quel- « que sorte prophétique, eût été sans doute alors « taxé d'exagération ; mais aujourd'hui, que répon- « dre ? Le dernier écrit de M. de La Mennais a dé- « passé toutes les prévisions ; le novateur a désor- « mais jeté le masque. »

des évêques, c'était par ménagement pour le fougueux Novateur, qui laissait craindre qu'il n'attendît que ce moment pour lever la bannière de Luther. Les suites ont fait voir si le pressentiment a été faux.

A la suite de *l'Essai sur l'Indifférence* et de sa *Défense*, avaient paru diverses productions du même écrivain. Il ne faisait toujours, en s'y copiant lui-même, qu'enchérir sur les erreurs des précédentes, et lever graduellement chacun des voiles qu'une prudente réserve savait y retenir. Pas un des articles de son *Sermon quotidien* (1) de *l'Avenir*, qui ne se retrouvât textuellement dans ses écrits antérieurs, plus particulièrement dans le livre publié en 1826 sous le titre *La Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre civil et politique* (2). Ce livre, moins connu que l'*Essai*, mais plus substantiel, pouvait être regardé

(1) Expression du journaliste dans l'*Avenir*, n. 395.

(2) 1 vol. in-8°. Paris, 1826, troisième édition.

à la fois comme le Commentaire du précédent et l'Introduction à ceux qui allaient suivre. L'*Essai sur l'Indifférence* aurait suffi pour révéler aux yeux attentifs les doctrines déposées dans la pensée de l'auteur, et qui allaient être développées dans *la Religion considérée, etc.* Celui-ci, à son tour, préparait aux saturnales de *l'Avenir;* et ce dernier amenait, par une filiation directe, les *Paroles d'un Croyant.* Dégagés des digressions parasites et ramenés à un protocole général, tous offrent la preuve d'une conjuration ourdie dès long-temps, et poursuivie sans relâche. Elle n'avait fait que déguiser sa marche jusqu'au moment où la Révolution de Juillet lui eût fourni l'occasion d'éclater. C'est alors qu'il a commencé à se montrer au grand jour; alors qu'il a plus ouvertement levé l'étendard de l'insurrection. *L'Avenir* avait un but direct et proclamé sans mystère : c'était d'amener sa révolution religieuse par des révolutions

politiques. Voilà la mission que M. de La Mennais s'est proposée, et qu'il s'est vanté d'avoir remplie avec un succès supérieur à ses espérances; car il n'était que trop vrai, la funeste propagation de ces nouveautés s'était fait sentir jusque parmi le sacerdoce. L'un des hommes le plus à portée d'apprécier ces systèmes prétendus philosophiques, d'en calculer l'influence, n'a pas craint de s'exprimer en ces termes, dans une excellente réfutation qu'il en a publiée : « Nous « aimions à considérer nos Séminaires « comme de pieux asiles où la vérité s'était « réfugiée, comme une terre de Gessen « où le soleil de la vérité continuait à briller et à éclairer les âmes des plus purs « rayons de la saine doctrine; et voilà un « faux Docteur qui s'élève au milieu de nous, « lève l'étendard de la révolte contre les « évêques, et appelle à lui la jeunesse cléricale pour l'égarer dans les fausses routes « d'une philosophie absurde, d'une théologie

« erronée, d'une politique scandaleuse (1). »

Cependant, devait-on dès-lors en porter un aussi rigoureux jugement? et n'y avait-il pas plus d'une excuse légitime à faire valoir en faveur de l'écrivain et de ses ouvrages? Quelques erreurs parsemées çà et là dans le cours de plusieurs volumes, supposaient-elles un système ? Le dessein de l'auteur, en publiant son *Essai sur l'Indifférence*, ne devait-il pas en faire pardonner l'emportement ? « Il « avait bien fallu châtier, par une logique « de fer, l'insolence de *la* Philosophie du « jour (2). » Les téméraires assertions dominantes dans le livre de la *Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre civil et politique*, semblaient palliées par l'ardeur d'un zèle respectable jusque dans ses écarts. L'amertume, l'exaspération de ses réponses

(1) M. Boyer, *Examen de la doctrine M. de La Mennais*, p. 261. Paris, 1834.

(2) M. Lacordaire, *Considér. sur le Système*, etc. p. 36.

à ses critiques retombaient sur ses imprudens agresseurs. Le rôle d'accusateur public que lui imposait son journal de *l'Avenir* permettait-il la modération de caractère et la mesure de langage? Avec cela, un amour si filial, si abandonné à l'autorité du saint Siége Apostolique, un empressement si résigné à soumettre ses écrits au jugement de l'Eglise et de son auguste chef! Le danger de ses doctrines se trouvait couvert par l'humilité de ses protestations d'obéissance.

Telles étaient les apologies que l'on aurait opposées à nos pressentimens. Les *Paroles d'un Croyant* ne les ont que trop justifiés. La frénésie qui a dicté cette dernière production explique toutes les autres. Le feu couvait sous la cendre, jusqu'au moment de l'explosion où l'incendie s'est manifesté. La piété simple, ingénue, *qui ne soupçonne pas le mal*, comme dit l'Apôtre (1), avait

(1) I. Cor. XIII, 5.

pu se laisser aisément éblouir par la haute renommée de l'écrivain, par la pompe de son imagination, et par l'accent religieux dont elle paraissait empreinte. « On abon-« dait dans son sens, souvent avec plus de « précipitation que de réflexion, et presque « toujours avec des idées plus confuses que « nettes et précises sur sa doctrine et ses « écrits (1). » Peut-être même le charme n'a-t-il pas été tout-à-fait rompu, malgré la fâcheuse impression que le dernier a excitée parmi ceux qui s'obstinaient à l'admirer même *sans le comprendre;* témoin les défenses que l'on a osé en publier, et les palliatifs dont on a prétendu en colorer les blasphèmes.

S'il est *nécessaire qu'il y ait des Hérésies*, il ne l'est pas moins qu'elles soient démasquées et confondues. « Il ne faut pas croire, » nous dit l'oracle des siècles modernes,

(1) M. Boyer, *supr.*, *Avant-Propos*, p. IV.

« que les Hérésies aient toujours pour au-
« teurs des impies ou des libertins qui, de
« propos délibéré, fassent servir la religion
« à leurs passions. Saint Grégoire de Nazianze
« ne nous représente pas les Hérésiarques
« comme des hommes sans Religion, mais
« comme des hommes qui prennent la Reli-
« gion de travers. Ce sont, dit-il, de grands
« esprits, car les âmes faibles sont égale-
« ment inutiles pour le bien et pour le mal.
« Mais ces grands esprits, poursuit-il, sont
« en même temps des esprits ardens et
« impétueux qui prennent la Religion avec
« une ardeur démesurée, c'est-à-dire, qui
« ont un faux zèle, et qui, mêlant à la Re-
« ligion un chagrin superbe, une hardiesse
« indomptée et leur propre esprit, poussent
« tout à l'extrémité (1). » Violer la tradition
catholique, altérer et pervertir la sainte
doctrine, attaquer et détruire tous les prin-

(1) Bossuet, *Hist. des Variat.*, liv. v, n. 1, t. III, in-4°, p. 188.

cipes de l'ordre social, commander la licence et la révolte sous le nom de liberté, répandre le mensonge et la calomnie contre *les pontifes sacrés et les princes de la terre*, en présenter l'autorité sainte comme l'œuvre du péché et comme *puissance de Satan*, affecter partout le langage de l'Ecriture sainte, et, par une audacieuse perfidie, faire plier ce langage, qui est celui de Dieu, à inculquer ces utopies, comme s'en plaint l'interprète sacré de la doctrine chrétienne, le pape Grégoire XVI dans sa dernière encyclique (1) : quelle hérésie fut jamais plus vaste et plus criminelle ? c'était celle des fougueux sectaires du XIVe siècle, qui couvrirent l'Europe de ruines et de cendres.

Ce qui rend une opinion dangereuse, c'est moins son opposition avec les principes de la foi et de la morale, que la confiance qu'on lui accorde; c'est sa propagation et

(1) *Encycl.* du 25 juin 1734.

le nombre de ses sectateurs. Or, c'est là surtout ce qui excitait nos alarmes. La doctrine de M. de La Mennais, nous dit un de ses disciples les plus ardens, bien que repoussée par le corps épiscopal, avait fait néanmoins de nombreuses conquêtes parmi les ecclésiastiques du second ordre, que l'exercice du saint ministère met en point de contact journalier avec les habitans des villes et des campagnes. C'était, de l'aveu du même écrivain, une *puissance* élevée dans le sanctuaire à côté de l'autorité épiscopale, et souvent supérieure à la sienne (1). Elle exerce sur une portion considérable de la Jeunesse cléricale un ascendant presque irrésistible (2). Avant qu'il n'eût publié ses *Paroles d'un Croyant*, M. de La Mennais était encore à l'apogée de sa gloire, et peut-être que l'autorité même des cen-

(1) M. Lacordaire, *Considérat.*, etc., p. 36, 37.

(2) M. Boyer, *Examen du Syst.*, etc., *préface*, p. XXXI.

sures dont ses précédens écrits étaient l'objet, n'eût pas prévalu contre la séduction qu'ils avaient entraînée. Il n'y avait que lui qui pût *se détrôner* lui-même. S'il est vrai que le trait le plus marqué du caractère de M. de La Mennais fut l'esprit de prosélytisme, jamais novateur n'eut plus que lui à s'applaudir de ses succès. Il est bon d'entendre à cette occasion un critique qui paraît l'avoir bien connu. « Ce besoin de domination qui « l'a toujours travaillé, cette espèce d'at- « traction presque invincible qu'il a exercée, « dès le commencement même de sa car- « rière, sur presque tout ce qui était jeune, « intelligent et curieux de l'avenir, cette « soif de conquête entretenue par des vic- « toires dont la dernière en appelait pres- « que toujours une autre plus glorieuse en- « core, cet apostolat intellectuel, en exal- « tant sans mesure en lui la conscience « d'ailleurs si profonde de sa force, a été, « ce nous semble, l'une des causes les plus

« actives de sa renommée. » Ce n'est pas tout; et par ce qui suit on verra si nous avons tort de craindre que son école ait déserté son drapeau. « *Ce Louis XIV de* « *la pensée* (poursuit l'écrivain que nous « citions,) avait bien compris qu'il ne lui était « pas bon d'être seul; il a eu peur d'un nom « solitaire, et, comme ces astres qui n'appa- « raissent dans le ciel qu'environnés de « leurs satellites, il n'a voulu se montrer au « monde qu'au milieu d'une garde nom- « breuse et puissante, qui consentît à n'être « grande que par lui, et à confondre à ja- « mais sa force dans sa force et sa gloire « dans sa gloire (1). »

Je le demande encore : Nous étions-nous exagéré à nous-mêmes les dangers de la doctrine nouvelle et de son école?

Que si l'imputation d'hérésie fait peine à M. de La Mennais et à ses partisans, qu'il

(1) Dans *l'Univers religieux*, n. 184, article : *Du Livre de M. Lacordaire.*

ne s'en prenne qu'à lui-même. Ce n'est pas nous qui la lui donnons; c'est lui qui l'a choisie. L'hérésie n'est appelée de ce nom que parce qu'elle se sépare de l'ancienne croyance. Fille de l'orgueil et d'une curiosité vaine, au jugement de tous les saints Docteurs, elle se croit seule sage, se roidit contre toutes les oppositions, tantôt altière, hautaine, tantôt souple, artificieuse, s'enveloppant de mensonges et de sophismes. Graduant sa marche, elle s'agite dans l'ombre jusqu'à ce qu'elle se croie assez forte pour braver l'autorité qui la condamne, et lever le masque impunément.

On l'a démontré invinciblement : la doctrine de M. de La Mennais est hétérodoxe, anti-sociale. Les théologiens de Rome l'ont qualifiée : PHILOSOPHIE ABSURDE, POLITIQUE SCANDALEUSE, IGNORANCE COMPLÈTE DE LA THÉOLOGIE (1). Nos évêques français en

(1) *Philosophia absurda, Politica scandalosa, Theologia nulla.*

ont porté le même jugement ; le Siége Apostolique l'a confirmé par sa sanction souveraine. Voilà celle que nous dénonçons par cet écrit à tout le peuple chrétien. Nous la combattons non-seulement dans sa dernière production, où elle a rompu toute digue, mais dans son ensemble et dans chacun des précédens écrits où elle avait eu l'art de se contenir.

Leur progression nous fournit la distribution naturelle de la présente Réfutation, et la preuve d'un Système suivi, uniforme, persévéramment en opposition avec les doctrines qui nous ont été transmises par nos pères. Nous distribuons donc cet ouvrage en quatre parties :

La première est l'examen de l'*Essai sur l'Indifférence en matière de religion*, suivi de *La Défense* que l'auteur en a publiée.

La seconde a pour objet le livre du même, intitulé : *La Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre civil et politique.*

La troisième, le *Journal de l'Avenir.*

La quatrième, *les Paroles d'un Croyant.*

Au reste, cette constance de M. de La Mennais à soutenir ses paradoxes a été relevée avant nous, mais dans un autre dessein. On a prétendu lui en faire un mérite. On va plus loin encore. Au reproche de contradiction qui sans cesse le fait voir en opposition avec lui-même, on essaie de répondre qu'il n'en est pas moins resté conséquent à ses principes, parce qu'il a toujours marché vers le même but, bien que par des sentiers différens (1). C'est l'habile général qui varie ses manœuvres suivant les positions où il se trouve engagé. Il ne nous en faudrait pas davantage pour justifier toute notre accusation. Nous disons que, sous le prétexte hautement avoué par lui de *régénérer le Catholicisme,* M. de La Mennais a essayé d'introduire parmi nous

(1) Voy. la *Revue des deux Mondes*, 1er septembre 1834, p. 560 et suiv.

un système de philosophie et de théologie contraire à l'enseignement de l'Eglise catholique, et qu'il l'a poursuivi persévéramment depuis ses premiers ouvrages jusqu'à sa production la plus récente; et nous le démontrons par la filiation des livres qu'il a publiés. A travers les nuances diverses d'opinions en apparence les plus contradictoires, il n'abandonne pas le but qu'il s'était proposé dans le commencement. Suivez l'écrivain dans la longue carrière qu'il a déjà parcourue : d'abord zélateur ardent du pouvoir absolu, il ne permet pas qu'il lui soit porté la plus légère atteinte, et le défend contre toute Charte qui semble en affaiblir l'intégrité. Il lui faut la Monarchie pure et sans conditions. Bientôt il la répudie, il l'abaisse aux pieds du pouvoir pontifical, centre d'unité dans l'ordre politique comme dans l'ordre spirituel, jusqu'à ce que vienne le moment de les anéantir l'un et l'autre. Gallican dans la

préface de son premier ouvrage (*De l'Institution canonique des évêques*), il ne se souvient plus dans tous les autres de la doctrine de Bossuet, que pour la flétrir des plus injurieuses qualifications et la vouer à l'anathème. On l'a vu, panégyriste outré du roi Ferdinand VII, proposer ce monarque à l'exemple des autres Souverains de la chrétienté. « Il n'avait point assez d'éloges pour « ce prince, » dit l'auteur d'un article fort bien fait, dans *l'Univers religieux*. A quoi il ajoute : « Ces paroles d'alors forment un « singulier contraste avec celles qu'il vient « de consigner sur le même prince dans « le livre *d'un Croyant* (1). » Quelle force! quelle franchise d'expression en apparence dans les attaques qu'il livre à la Démocratie! Elle est la *source de tous les désordres. Chez un grand peuple, elle détruirait infailliblement le Christianisme. Celle de notre temps*

(1) Dans le journal intitulé : *l'Univers religieux*, n. 177.

repose sur le dogme athée de la souveraineté primitive et absolue du peuple. Parlant de l'égalité : « Le système de l'égalité absolue « n'est au fond qu'un système de destruction « absolue (1). » Dans le même ouvrage : « Point d'ordre social sans hiérarchie, de « société sans pouvoir et sans sujets, sans « le droit de commander et le devoir « d'obéir (2). »

Une opinion aussi prononcée peut-elle jamais revenir sur ses pas? Oui, M. de La Mennais nous en a donné la preuve. La pensée dominante de son journal de *l'Avenir* sera de montrer que la souveraineté du peuple est de droit divin ; que c'est par la voix du peuple, par l'élection de tous que Dieu fait les rois ; et ses *Paroles d'un Croyant* nous apprendront qu'il n'y eut jamais de princes légitimes que ceux qui ont été choisis par le

(1) *Essai*, t. I, p. 348. Tout le chap. X de l'ouvrage est employé à cette démonstration.

(2) *Ibid.*, p. 331.

libre consentement des peuples. Encore n'est-ce là qu'une transition pour arriver à les déclarer tous oppresseurs, tyrans affamés de larmes, de sang, de rapines, assassins des peuples! Le même homme qui a fait de la liberté une idole à laquelle tout doit être immolé, même ses propres sacrificateurs (1); le même qui a déclaré si énergiquement que la liberté de conscience était un des droits les plus imprescriptibles de l'homme, c'est lui qui affirmait que tolérer tous les cultes, c'était les mépriser tous également, et que, s'il est permis désormais à l'athée de professer publiquement son impiété, il ne le sera jamais de reconnaître les libertés gallicanes, sous peine de renverser tout ordre religieux

(1) « S'il est quelque chose de grand sur la terre, « c'est la résolution ferme d'un peuple qui marche « à la conquête des droits qu'il tient de Dieu; qui « ne compte ni ses blessures, ni les jours sans repos, « ni les nuits sans sommeil, et qui se dit : Qu'est-ce « que cela? la justice et la liberté sont dignes de « bien d'autres travaux. » *Paroles d'un Croyant*, p. 216.

et politique. En changeant de langage, M. de La Mennais ne changeait point de système. *Révolutionnaire au service d'une vieille cause,* il ne fait qu'embrasser la nouvelle (1). Provocateur, à l'en croire, de la Révolution de Juillet, il n'en était pas moins son plus violent ennemi. Une feinte réconciliation n'est pas toujours un sûr indice de paix. Ces fastueuses proclamations que l'on fait retentir le lendemain d'une guerre aussi violente, pouvait-on, devait-on les accepter sans quelque défiance? Saint Ambroise a dit d'Auxence : « Cette peau de brebis, ne vous « y fiez pas ; elle cache un loup déguisé : *Exuit lupum, induit lupum.* Ultramontain ou gallican, monarchiste ou républicain, catholique soumis en promesse à la voix du Souverain Pontife, aujourd'hui réfractaire opiniâtre aux décisions du Juge suprême; tour à tour, et souvent dans le même ou-

(1) M. L'Herminier, *Revue des deux Mondes*, 1er septembre 1834, p. 560.

vrage, soutenant le pour et le contre; panégyriste de la raison (1) et son détracteur le plus impitoyable; sectateur fanatique de la tolérance, après s'en être montré le plus ardent antagoniste (2), « il a toujours poursuivi le même but, parce qu'il a toujours « voulu arracher la société à sa tiédeur « égoïste, à sa corruption matérielle, depuis « son *Essai sur l'Indifférence* jusqu'à ses « *Paroles d'un Croyant*, parce qu'il a toujours voulu régénérer, ressusciter moralement ce qui ne lui apparaissait plus que « comme un cadavre (3). »

Et ne croyez pas qu'aujourd'hui encore le fier athlète de la Réforme ait quitté son champ de bataille. Son disciple, M. Lacordaire, a grand soin de nous instruire que « jamais M. de La Mennais n'a été plus « puissant qu'aujourd'hui. C'est Achille sous

(1) *Essai sur l'Indiff.*, t. I, p 44.
(2) *Ibid.*, introd., p. 25.
(3) *Revue des deux Mondes*, supr.

« la tente. M. de La Mennais règne encore :
« un nouveau parti se forme autour de lui ;
« des hommes distingués s'unissent pour le
« soutenir ; plusieurs feuilles religieuses vont
« se constituer plus ou moins ouvertement
« ses champions (1). »

Quand l'erreur parle si haut, pourquoi la vérité garderait-elle le silence?

Convaincu que la vérité porte avec elle un caractère d'autorité qui frappe tous les yeux, indépendamment des formes qu'elle emprunte et du nom de celui qui en est l'organe, j'ai pensé que tout prêtre catholique était appelé à défendre l'héritage de la foi et de la paix publique.

D'autres se sont présentés avant moi dans la lice. Signalons particulièrement à l'estime et à la reconnaissance publique les *Examens* de la doctrine de M. de La Mennais que MM. Rozaven et Boyer en ont publiés.

(1) Lettre rapportée dans *l'Univers religieux*, n. 211.

Toute ma prétention, en venant après eux, fut d'apporter ma faible offrande à la suite du riche présent qu'ils ont fait à l'Eglise, et de contribuer, par mon infériorité même, à répandre de plus en plus ces excellens ouvrages. Qu'avais-je de mieux à faire que de marcher sur leurs traces? En profitant de leur travail, mais avec la précaution de déclarer les emprunts que je leur ai faits, j'ai suivi l'exemple de M. de La Mennais, dont les plus belles pages peut-être sont dues à Pascal, à Nicolle, à Bossuet, à M. Necker lui-même.

Parvenu au terme de ma carrière, je dépose sur le seuil de ma tombe ce nouveau gage de concorde et de charité, le dernier sans doute qu'il me sera donné de léguer à mes concitoyens.

HISTOIRE
DE
LA NOUVELLE HÉRÉSIE
DU XIXe SIÈCLE.

PREMIÈRE PARTIE.

EXAMEN DU LIVRE DE M. DE LA MENNAIS, INTITULÉ : ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION, SUIVI DE SA DÉFENSE, PAR LE MÊME.

LIVRE PREMIER.

DU LIVRE INTITULÉ : ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION.

CHAPITRE I.

Rapprochemens de la nouvelle hérésie avec celle des prétendus Réformés du XVIe *siècle.*

DEPUIS que nous avions vu la Philosophie se déclarer hautement l'ennemie de la Re-

ligion, les emportemens auxquels la première s'était livrée, l'indifférence presque générale où l'autre était tombée, avaient fait perdre l'espérance qu'il pût s'établir entre les deux rivales aucun rapprochement.

M. l'abbé de La Mennais entreprit, nous dit-on, de les réconcilier, et *de reconstituer la société par l'union des intelligences*. Il rassembla toutes les forces de son esprit et de son caractère, pour fonder sur une école philosophique *la paix du monde et le salut de l'avenir*. Son *Essai sur l'Indifférence*, publié à une époque où la Philosophie, fière de ses triomphes, méditait de nouveaux chants de joie sur les dernières *ruines* du Christianisme, proclama l'alliance de la foi et de la raison. Un des disciples les plus renommés de son école nous déclare en ces termes la pensée de l'illustre auteur : « Ce « sont ces deux puissances jalouses que M. de « La Mennais, par un hardi dessein, a tenté

« de réduire à une seule, non pas en dé-
« truisant l'une ou l'autre, mais en les con-
» traignant de partir du même point, de
« suivre une même voie, quoique sans se
« confondre, et de se rejoindre enfin dans
« un foyer commun, comme deux branches
« d'une ellipse (1). » Si le dessein était *hardi*, était-il aussi nouveau, aussi original qu'on a l'air de nous le faire croire? Combien d'ouvrages publiés chez tous les peuples savans, dans la vue de faire reconnaître l'accord de la foi avec la raison! Saint Augustin ne laissait aucun doute à cet égard.
« L'Eglise, avait dit le saint docteur, s'atta-
« che à mettre bien avant dans l'esprit des
« hommes cette maxime certaine qu'elle fait
« profession de croire, et qui est le fonde-
« ment de leur salut, que la philosophie et
« la vraie religion ne sont point choses diffé-

(1) M. l'abbé Lacordaire, *Consid. sur le Système philosoph.* de M. de La Mennais, p. 41. (1 vol. in-8. Paris, 1834.) *Ibid.*, p. 140.

« rentes (1). » Quoi qu'il en soit de cette opinion, que nous nous proposons de discuter ailleurs, était-ce là l'unique but de l'écrivain? et les suites n'ont-elles pas révélé un dessein plus étendu, conçu avec profondeur, poursuivi avec non moins d'audace que de persévérance, exécuté avec plus de succès peut-être qu'il n'eût osé l'espérer? M. l'abbé de La Mennais ne l'a pas désavoué. Depuis quinze ans, dit son journal de l'*Avenir*, il n'a pas cessé de travailler à *régénérer le Catholicisme; à lui rendre, sous une forme nouvelle et avec des progrès nouveaux, la force et la vie qui l'avaient abandonné* (2). Lui et ses confédérés déclarent à la face de l'univers leur ferme résolution de *se dévouer au triomphe de cette noble cause*, et de poursuivre, en dépit de toutes les ré-

(1) *Traité de la vraie Religion*, t. I, Bénéd., p. 751. Dans *Bibliothèque choisie des Pères*, tom. XXI, p. 128.

(2) *Avenir, supplém.* du 2 févr., n° 139.

sistances, *leur grand œuvre de la régénération religieuse*, dont le travail fut médité pendant quinze ans (1).

Pour cela, il ne faut rien moins qu'abattre tout ce qui existe (2), reporter sur de nouvelles bases l'édifice entier de l'intelligence, en renversant les doctrines qu'une philosophie *niaise et absurde* avait accréditées; persuader à la génération présente que les preuves adoptées jusqu'ici *sans trop d'examen* pour établir la vérité chrétienne, étaient insuffisantes, incomplètes, équivoques, absurdes même; et qu'enfin, après tant de siècles illustrés par le génie des Augustin, des Thomas d'Aquin, des Descartes, des Bossuet, la lumière allait sortir du chaos.

(1) *Avenir*, n° 395.

(2) « Renverser de fond en comble l'antique organisation de la vérité, s'il est permis de parler « ainsi. » Tel a été, suivant M. Lacordaire, l'œuvre de son maître. (*Considérat. sur le Système*, etc., p. 147.

La nouvelle croisade qui devait émanciper le genre humain fut proclamée dans le premier volume de l'*Essai sur l'Indifférence.*

Toute entreprise humaine a ses commencemens, son progrès et son dénoûment. Ce n'est point au premier jour que les projets se manifestent. Il faut graduer sa marche pour la mieux assurer. Le volcan prépare son éruption avant qu'elle n'éclate.

Que M. de La Mennais eût débuté par ses *Paroles d'un Croyant*, l'indignation publique eût marqué cette production du même sceau dont elle a flétri les furibondes orgies de 93 et le délire des clubs républicains. Ces rugissemens de la fureur, ces cris forcenés de haine et de vengeance contre toute autorité civile et religieuse, cette *Apocalypse de Satan*, comme on l'a désignée, eût affligé sans doute tous les cœurs honnêtes; elle eût bien moins étonné dans un siècle accoutumé aux violentes dé-

clamations des Diderot, des Marat et des Babeuf. Mais un prêtre signalé parmi les défenseurs du Christianisme, porté, par la complaisante admiration de ses disciples, à la suite des Pères de l'Eglise, offrir tout à coup un contraste si révoltant, il y avait là de quoi surprendre et déconcerter les panégyristes et quiconque n'avait point porté sur ses compositions antérieures un coup d'œil assez réfléchi pour en saisir les intermédiaires, et attacher les conséquences aux principes.

Qu'on lise dans l'histoire de la Réforme telle que la racontent, je ne dis pas seulement nos écrivains catholiques, mais les Protestans eux-mêmes et ses apologistes, qu'on y lise le récit des emportemens de Luther, après sa condamnation, en 1520, exhalant sans pudeur les plus brutales imprécations contre ce qu'il y avait alors de plus révéré sous le ciel; empruntant les paroles du prophète et les accens de l'inspi-

ration pour dévouer ses adversaires au carnage, à l'extermination (1); de pareils excès furent-ils l'explosion subite d'un cœur exaspéré par la contradiction? On ne laisse échapper de sa plume de semblables paroles que quand elles ont long-temps fermenté. Le livre de la *Liberté chrétienne*, plein, dit Bossuet, de paradoxes dont l'Europe ne tarda pas à voir les funestes effets (2), et pourtant si modéré auprès de l'écrit récent de M. de La Mennais, avait eu déjà bien des avant-coureurs qui préparaient à sa doctrine. De l'époque où le livre parut, remontez à l'année 1517, qui fut le point de départ du fougueux hérésiarque, comme trois siècles après, à une pareille année 1817, devait éclore le premier écrit du nouveau réformateur : suivez ses pas dans la carrière. D'abord, des propositions hasardées contre

(1) Voyez Bossuet, *Hist. des Variat.*, liv. I, n. XXIV, XXV.

(2) *Ibid.*, n. XXIII, t. III, p. 75, édit. in-4°.

le sentiment commun, des singularités où il s'étudie en toutes choses à prendre le contre-pied de l'Eglise (1), et, avec cela, la protestation que personne n'est plus docile à sa doctrine, plus soumis à ses décisions (2). Que le Souverain Pontife, ému des clameurs qu'excitait déjà la nouveauté de ses systèmes, en prenne connaissance : c'est alors qu'il se montre le plus respectueux. Il lui écrit : *Donnez la vie ou la mort, appelez ou rappelez, approuvez ou réprouvez, comme il vous plaira*, j'écouterai votre voix comme celle de Jésus-Christ même (3). « S'il avait « pris la plume, ce n'était pas, à Dieu ne « plaise, que ce fût dans aucune vue humaine. « Homme timide et retiré, il avait été traîné

(1) Bossuet, *Hist. des Variations*, n. XXIII, t. III, p. 72, édit. in-4°.

(2) *Hist. de la Réformation*, par de Sekendorf, t. I, p. 53. M. de La Mennais, *Essai sur l'Indiff.*, t. I, p. 178.

(3) Bossuet, *supr.*, p. 73. Lutheri opera, t. I, fol. 195.

« par force dans le public, et jeté dans ces « troubles plutôt par hasard que de dessein. « Il savait bien que Jésus-Christ n'avait besoin « ni de son travail ni de ses services (1). » Cependant, ajoute Bossuet, on ressentait dans ses écrits je ne sais quoi de fier et d'emporté (2); à travers cette feinte modération, perçait l'orgueil du sectaire; il se faisait reconnaître aux menaces adressées à ses contradicteurs. Lui parlait-on de rétracter ou d'expliquer dans un sens plus exact certaines opinions énoncées témérairement? Engagé comme il l'était, son honneur ne lui permettait pas de reculer (3). A mesure que le parti grossissait, il le prenait d'un ton encore plus haut. Ce n'était plus un harangueur qui se laissât emporter à des propos insensés dans la chaleur du discours, c'était un docteur qui dog-

(1) De Sekendorf, *Hist. de la Réform.*, t. I, p. 46.
(2) Bossuet, *supr.*, p. 74.
(3) *Luth.*, *Epist. ad Leon. X.* Bossuet, p. 75.

matisait de sang-froid, et qui mettait en thèse toutes ses fureurs (1). Ses expressions à l'égard du pape ont bien changé. « Je ne « m'arrête pas, dit-il, à ce qui plaît ou déplaît « à l'évêque de Rome; il est homme comme « les autres hommes. J'écoute le pape en sa « qualité de pape (2). » Dans d'autre temps il aurait dit : Comme pape, oui; comme prince, non (3). L'électeur Frédéric de Saxe, son protecteur le plus déclaré, convenait lui-même qu'il allait trop loin; tout ce qu'il aurait voulu, c'était qu'il eût agi avec plus de douceur et de circonspection (4). Erasme et Mélanchton lui faisaient les mêmes reproches. De leur aveu, on voyait dans tout son discours les deux marques d'un orgueil outré, la moquerie et la violence. Les fièvres les plus

(1) Bossuet, p. 79.

(2) *Hist. de la Réform.*, par de Sekendorf, p. 59.

(3) Distinction de M. de La Mennais dans sa correspondance avec Mgr. l'évêque de Rennes.

(4) De Sekendorf, p. 449.

violentes ne causent pas de pareils transports. Et voilà ce qu'on appelait dans le parti hauteur de courage. On lui pardonnait tout, parce qu'il avait parlé avec un grand éclat de belles paroles et une heureuse élégance de la langue maternelle. Ce qui fait dire à Bossuet, après qu'il a rapporté ces contradictions : « Quand je considère tant d'em-
« portement après tant de soumission, je
« suis en peine d'où pouvait venir cette hu-
« milité apparente à un homme de ce na-
« turel. Etait-ce dissimulation et artifice ?
« ou bien est-ce que l'orgueil ne se connaît
« pas lui-même dans ses commencemens, et
« que, timide d'abord, il se cache sous son
« contraire, jusqu'à ce qu'il ait trouvé l'occa-
« sion de se déclarer avec avantage (1) ? »

Que si nous comparons le fond de la doctrine : la ressemblance n'est pas moins frappante, à la seule différence près des matières que l'esprit du siècle imposait à ses écrivains.

(1) *Variat.*, liv. I, n. XXVI, p. 77.

Luther, au dix-neuvième siècle, aurait parlé de tout autre chose que des indulgences, de la justification et du libre arbitre. Transporté parmi nous à une époque d'anarchie où rien n'est défendu par personne (1), il eût commencé à sonder la plaie vive, profonde, qui ronge la société; il eût fait *tomber de sa plume éloquente* une philosophie nouvelle, hardie, régénératrice, destinée, selon son opinion, à sceller dans leurs fondemens même l'alliance de la foi et de la raison (2), sans trop s'embarrasser si par le fait il ne renversait pas l'une et l'autre, mais toujours protestant que quiconque touche à la foi touche à la prunelle de notre œil (3); et, sur les ruines de tous les anciens systèmes philosophiques et théologiques, il eût élevé ce *quelque chose* qui,

(1) M. Lacordaire, p. 200. M. de La Mennais, *Introd. à l'Essai sur l'Indiffér.*

(2) M. Lacordaire, *Considérat.*, p. 30.

(3) *Ibid.*, p. 36, 93, 371.

comme parle M. Lacordaire, *a l'air de vivre et de s'entendre*, bien qu'on ne cesse de nous crier que *personne n'y a rien compris* (1). Luther, au dix-neuvième siècle, serait ce qu'est M. de La Mennais; son premier ouvrage eût été l'*Essai sur l'Indifférence*.

Cependant il était impossible qu'il ne s'élevât des doutes, des réclamations. — Le novateur de Wirtemberg ne permet pas qu'on l'attaque. « Si on m'attaque, puisque j'ai « Jésus-Christ pour maître, je ne demeu- « rerai pas sans réplique. Pour ce qui est de « chanter la palinodie, que personne ne s'y « attende (2); » et il tient parole par la publication de sa *Défense*, suivie bientôt d'une nuée d'écrits apologétiques, *Réflexions*, *Mélanges*, *Lettres*, où il développe de plus en plus le *mystère de vérité* auquel il se prétend appelé. Dans celle qu'il adresse aux évê-

(1) M. Lacordaire, p. 180 et 200.

(2) De Sekendorf, p. 98, 130, 170.

ques, il leur déclare, afin qu'ils n'en prétendent cause d'ignorance, que sa vocation spéciale est de publier les oracles de la vérité, de les annoncer *avec un mépris magnifique d'eux et de Satan ;* et que si on lui demande les titres de sa mission, il n'a d'autre chose à répondre, sinon qu'il *l'a reçue non des hommes ni par l'homme, mais par le don de Dieu et par la révélation de Jésus-Christ.* Sur quoi Bossuet : « Le voilà donc appelé à « même titre que saint Paul, aussi immé- « diatement, extraordinairement (1). » Pleins du même esprit que leur maître, les disciples de M. de La Mennais répondront à leur tour à la même question : « Notre mission, « elle nous vient de notre conscience, de la « foi catholique, des lois de l'Église, des « conciles, de la tradition chrétienne (2) ! » Qui oserait combattre le nouvel Ecclésiaste

(1) *Hist. des Variat.*, liv. I, n. XXXVII.
(2) *Avenir*, n. 50.

(nom que Luther se donne à lui-même en tête de ses ouvrages); et ces apôtres à qui le ciel a commandé de *régénérer le Catholicisme déchu*, d'y ranimer à tout prix *la force et la vie qui depuis long-temps l'avaient abandonné?* Telle est la mission qu'ils avaient à remplir; et c'est à cette régénération que lui et les siens n'ont pas cessé de travailler depuis quinze ans. Luther non plus ne cessa jamais de tenir ce langage; il ne voulait que ramener le Christianisme à sa simplicité primitive, en le présentant *aux intelligences* tel qu'il le concevait en lui-même, et non tel que les doctrines *surannées* de la scolastique et les superstitions des siècles précédens l'avaient défiguré (1). Pour cela, il fallait décrier et les scolastiques et les théologiens des siècles précédens, sans faire grâce à au-

(1) Villers, *Essai sur l'Esprit de la réformat. de Luther*, p. 54. Ponce, *Essai histor.* sur le même sujet, p. 47. Malleville, 2e *Disc. sur le Luthéran.*, p. 150 et suiv.

cun. Tout ce que l'épiscopat et le sacerdoce catholique comptait de plus vénérable par l'éminence des talens et des vertus, chargé des plus odieuses imputations, n'échappait au reproche d'ignorance que pour tomber sous celui de la plus abjecte servilité (1). La Sorbonne, entre autres, dont l'autorité s'était fait remarquer avec tant d'éclat aux conciles de Constance et de Bâle, devint par là même, après qu'elle eut osé censurer sa doctrine, le point de mire de ses plus véhémentes agressions. Les plus grossières injures lui étaient prodiguées; et rien n'est comparable à l'acharnement avec lequel ces soi-disant apôtres de la charité évangélique s'exprimaient sur cette école fameuse dans tout le monde chrétien. Toutefois je ne sache pas que Luther, ni aucun de ses dis-

(1) M. Lacordaire convient que la nouvelle philosophie fut repoussée par le corps épiscopal et par les docteurs, ce qui n'empêcha pas les sectaires de passer outre. (*Considér.*, p. 30.)

ciples, ait poussé la démence jusqu'à l'accuser d'athéisme.

Oserai-je le dire? car, même en exprimant ici ma pensée avec toute la réserve que m'imposent la rigueur des principes et le respect des convenances, je tremble encore que des lecteurs médiocrement versés dans l'histoire de ce déplorable schisme et des causes qui l'amenèrent, ne s'en prévalent pour autoriser la révolte par laquelle Luther remplaça la réformation. La face de l'Eglise était alors si étrangement défigurée, la discipline tout entière si méconnue, l'étude des sciences ecclésiastiques si fort négligée par ceux-là même qui se vantaient le plus haut de leur érudition (1), les distinctions sur ces matières étaient si subtiles et si embarrassées, qu'il était bien difficile de se tenir ferme sur le terrain glissant où l'on s'était engagé. Un zèle mal éclairé pouvait s'y

(1) *Voyez* Mgr. l'évêque de Strasbourg, *Discuss. amicale*, t. I, p. 69, 85; et t. II, p. 354 et suiv.

méprendre : je ne parle que des commencemens. Or, il est prouvé que ceux de Luther n'excédaient pas les bornes où s'arrêtèrent les Erasme, les Gerson, les Pierre d'Ailly. A leur exemple, les esprits pacifiques, vrais enfans de l'Église, sollicitaient avec énergie, mais sans aigreur, sans emportement, la réforme devenue nécessaire tant dans le chef que dans les membres; dût le médecin plonger le fer au fond de la blessure pour en extirper un mal profond et invétéré (1). C'étaient là, comme parle Bossuet, les forts de l'Eglise, dont nulle tentation ne pouvait ébranler la foi ni les arracher de l'unité (2); mais le nombre en était petit et l'autorité impuissante. Luther s'était d'abord rangé de ce parti. S'il accusait, c'étaient

(1) *Voyez* les témoignages de Gill. de Viterbe, dans l'*Hist. des Conc.* Richer, liv. IV, part. II, p. 8; du card. Julien, *Epistola I ad Eugen. IV,* inter opera Æn. Silv., p. 67 et seq. Bérault-Bercastel, *Hist de l'Egl.,* t. XI, p. 95. (Besançon.)

(2) *Hist. des Variat.,* liv. I, n. 5, t. III in-4°, p. 65.

des abus notoires, crians, avoués par les pontifes et par les conciles, auxquels on refusait opiniâtrément d'apporter remède (1). Il écrivait à l'archevêque de Mayence pour lui exposer ses doutes et s'éclairer de ses lumières (2); il se soumettait à l'avance au jugement du pape et de l'Église, à la décision de ses docteurs, consultés par lui, disait-il, avec la simplicité d'un enfant. Nul esprit de système; rien qui ressentît la prétention d'innover. Il condamne sévèrement le zèle indiscret de ses premiers disciples qui avaient pris sa défense, par d'injurieuses représailles, contre le bouillant Tzetzès (3), et se plaint que la violence de ses ennemis, portée (Bossuet en convient) (4)

(1) Maimb., *Hist. du Luthéran.*, t. I, in-4°, p. 8, 10. Bossuet, liv. v, p. 190.

(2) Sleidan, *Comment.*, liv. I, p. 2. De Sekend., *Hist. de la Réform.*, t. I, p. 25.

(3) De Sekend., *Hist. de la Réform.*, p. 41.

(4) Bossuet, *Variat.*, liv. v, t. III, p. 190.

jusqu'à l'aigreur et l'emportement (1), et la nécessité de se défendre, l'avaient entraîné par-delà les bornes de la modération. Mais combien les choses étaient différentes ! M. de La Mennais n'avait pas sous les yeux ces scandaleux désordres dont l'Église était alors déshonorée. La foi de notre Église catholique était intacte ; sa discipline, sa constitution sainte étaient sorties victorieuses des combats que lui avaient portés le schisme et l'hérésie. Plus de controverse dans le sanctuaire ; ses ruines se relevaient paisiblement sous l'autorité paternelle de ses évêques, et rien ne retardait le travail réparateur confié aux mains de la sagesse et de l'expérience. Que s'il laissait quelque chose encore à désirer du côté de la science, non moins nécessaire en effet au sacerdoce que la piété elle-même, le champ de la science ecclésiastique avait-il été épuisé ? ne

(1) Luther, t. V, *in cap.* I *ad Galat.* Ibid., fol. 119. Erasme, *Epist. ad card. Sadolet.*

s'ouvrait-il pas, riche de trésors, à la noble émulation d'une jeunesse studieuse? manquait-on de guides sûrs, d'oracles éprouvés? Entre les plus illustres Églises du monde chrétien, se présentait à tous les regards notre Église de France, brillante de génie et de vertu, forte comme cette tour de David dont parle l'Écriture (1), investie de toutes parts des mille boucliers que nos pontifes ont suspendus à ses murailles. Pourquoi n'y pas apporter son propre trophée? Pourquoi, au contraire, lancer contre elle les traits du Philistin? Le livre de M. de La Mennais était, nous dit-on, une *résurrection admirable* des raisonnemens anciens et éternels qui prouvent aux hommes la nécessité de la foi. Je veux le croire; mais ces raisonnemens, nous dit M. Lacordaire, étaient rendus nouveaux par leur application à des erreurs plus vastes qu'elles n'avaient été dans

(1) *Cant.* IV, 4.

les siècles antérieurs. Pourquoi ne pas s'en tenir là? Quel intérêt et quel besoin la vérité chrétienne avait-elle que M. de La Mennais ajoutât de nouvelles preuves à sa démonstration? Les anciennes étaient, nous dit-on, *incomplètes*, *insuffisantes*, plus préjudiciables à la religion qu'elles ne peuvent lui être utiles. Mais ces preuves, si dédaignées par la moderne école, c'étaient pourtant les mêmes qui avaient triomphé de l'orgueilleuse incrédulité et des sophismes de l'hérésie. C'étaient les seules qui avaient servi à saint Augustin pour confondre à la fois les Ariens, les Donatistes et les Manichéens; à Bossuet, pour réduire au silence Claude et tout son parti. Depuis ces grands hommes, il avait été fait des objections nouvelles, et *les erreurs, devenues plus vastes qu'elles n'avaient jamais été dans les siècles antérieurs* (1), appelaient une polémique plus

(1) M. Lacordaire, *Consid.*, etc., p. 36.

savante, de plus profonds théologiens, des philosophes mieux exercés. M. de La Mennais s'est présenté dans l'arène, pour y remplacer les Augustin, les Thomas d'Aquin, les Bossuet, et les faire oublier! Et ce sont des prêtres catholiques qui nous tiennent un pareil langage! Quel triomphe pour les ennemis du nom chrétien! Ces orgueilleux détracteurs de nos vérités, à qui nous opposions, dans la simplicité de notre foi, les savantes apologies des Tertullien et des Origène, comme les ayant terrassés à l'avance, ils auront raison désormais de nous répondre que, de l'aveu de l'un de nos défenseurs, ces preuves étaient incomplètes, insuffisantes. Gloire à M. de La Mennais, qui en a créé de nouvelles, inconnues à l'antiquité! Quoi! le livre *de la Cité de Dieu*, les chefs-d'œuvre des Vivès, des Grotius, des Abbadie et des Arnaud, avaient laissé en arrière des raisonnemens oubliés contre les erreurs et les sophismes de l'impiété?

Quoi ! il fallait des preuves nouvelles contre cette philosophie de nos jours que l'immortel Pie VI, qui en fut le contemporain, appelle une hérésie universelle (1)? Et le *flambeau de la vérité* s'était arrêté sur le seuil de l'abîme, attendant que M. de La Mennais *vint le porter jusqu'au fond ?* Telles sont pourtant les prétentions de M. de La Mennais. Je le demande encore une fois : rencontrez-vous rien de pareil chez Luther à ses commencemens ?

Quel est donc l'ordre d'argumens qui avaient échappé durant tant de siècles à tous les amis comme à tous les ennemis du nom chrétien ? C'est la philosophie humaine, la raison générale du genre humain qui les fournit à l'apôtre du XIXe siècle. « De même « que la religion est née de la parole divine, « qu'elle repose sur des faits, qu'elle est « une autorité, qu'elle a une Eglise ensei-

(1) *Bref du* 10 *mars* 1791, dans notre *Collect. des Brefs du pape Pie VI,* t. I, p. 94.

« gnante et infaillible, M. de La Mennais a « voulu que la philosophie naquît de la pa- « role divine, reposât sur des faits, fût une « autorité, eût une Eglise enseignante et « infaillible; il a voulu que ces deux orga- « nes infaillibles de la vérité, disant au « monde les mêmes choses, eussent été « réunis par le Christ dans une indissoluble « et éternelle unité (1). »

Tel est, au rapport de l'un de ses disciples, de son plus fervent propagateur, le système philosophico-théologique de M. de La Mennais. « Il manquait à l'Eglise une « philosophie catholique; il n'en existait « pas, et n'en pouvait pas même exister. Il « fallait bien recourir aux étrangers, et cette « nécessité même était heureuse. » La raison qu'il en donne ne sera que le développement du principe posé par son maître : que la foi vient du dehors, et que le genre

(1) M. Lacordaire, *Considérat.*, etc., p. 41.

humain en avait été l'organe infaillible; « car, ajoute-t-il, la philosophie ne pouvant « être dans l'Eglise qu'une préparation à « la foi, une confirmation et une expli- « cation de la foi, il valait mieux s'appuyer « au dehors qu'au dedans (1). »

Voilà donc les philosophes de l'antiquité païenne transformés en Docteurs de l'Eglise! ils furent ou les patriarches ou les interprètes de nos dogmes sacrés! Avant le christianisme, c'était la philosophie qui *préparait* à la foi; depuis le christianisme, c'est elle encore qui *confirme* la foi, et qui en explique les saintes obscurités; elle qui suppléait la tradition, constituait l'Eglise de Jésus-Christ, formait le critérium de la vérité, le tribunal suprême et unique de la foi, l'oracle universel du genre humain! Les caractères que nous assignons à notre Eglise catholique comme marques

(1) M. Lacordaire, *Consid.*, p. 106.

de son infaillible vérité, à savoir, son unité, son antiquité, sa perpétuité, ils se trouvaient avant elle dans l'autorité de la tradition du genre humain! A quoi bon Jésus-Christ était-il venu sur la terre pour apporter au monde la lumière, quand elle existait chez les étrangers! A quoi bon promettre à son Eglise sa continuelle assistance, et qu'avait-on besoin de son divin Esprit? Nos saints Pères furent platoniciens; l'école de Socrate et de ses disciples *confirmait*, *expliquait* suffisamment la foi à laquelle ils *avaient préparé* l'univers! L'éclectisme prévalut dans la société chrétienne!

Pour peu qu'on ait étudié nos saints Pères, un simple coup d'œil suffit pour apercevoir le faux et les dangereuses conséquences de ce système. Il est réfuté invinciblement par les doctes ouvrages publiés sur cette matière, et mieux encore par tous les écrits des temps apostoliques. Une pareille opinion ne pouvait sourire qu'à l'hérésie, qui

s'en est emparée avidement. S'il en était ainsi, la jeunesse philosophique de nos écoles aurait eu raison de ne voir dans l'établissement du Christianisme qu'une œuvre humaine où la main de Dieu disparaît. Il se réduit à n'être qu'une secte plus heureuse que les autres, laquelle s'est avancée à travers des ruines qu'elle n'avait pas faites. Ne vous y trompez pas : les Docteurs, les conquérans du monde, ne furent ni les apôtres ni les confesseurs de la foi chrétienne, et Jésus-Christ ne joue dans le drame de la conversion de l'univers qu'un rôle subalterne!

Je le confesse, j'ai lu dans le temps avec quelque attention les livres de Luther; étude indispensable au dessein exécuté par l'ouvrage du *Parallèle des révolutions*, publié en 1791 (1), duquel résultent, ainsi qu'on peut le voir, la confrontation la plus rigou-

(1) 1 vol. in-8°, par M.-N.-S. Guillon.

reuse et la ressemblance la plus fidèle entre les décrets de l'Assemblée constituante et l'acte de constitution civile du clergé, avec les sentimens et les expressions de Luther sur les matières alors controversées. J'affirme n'avoir rien lu dans tout l'œuvre de Luther qui se rapproche de cette opinion de M. de La Mennais, « que, comme la religion, la philosophie eût eu une autorité, et qu'elle fût une Eglise enseignante et infaillible; que jusqu'à l'avénement de Jésus-Christ parmi les hommes, elles aient tenu le même langage, appris les mêmesvérités. » Doctrine aussi dangereuse dans ses conséquences qu'elle est fausse et absurde dans son principe. Luther ne la soupçonna jamais; il l'a combattue et foudroyée à l'avance. Quelque erronée que fût sa doctrine sur l'Eglise, il se gardait bien de la confondre avec celle qu'il reconnaissait toujours être la colonne de la vérité et l'unique fondement du salut. Il disait, et toute la Ré-

forme le répétait avec lui : Nous n'avons pas rêvé que l'Eglise soit la cité de Platon (1). Jésus-Christ était pour lui ce qu'il était dans le dogme chrétien aux termes de saint Paul, *l'apôtre, le pontife de la confession* chrétienne non révélée avant lui, *l'auteur* et *le consommateur de notre foi ;* principe unique de la justification, « qui devait, à la vérité, « venir de Dieu, mais qui enfin devait être « en nous, parce que, pour être justifié, « c'est-à-dire, de pécheur être fait juste et « agréable à Dieu, il fallait avoir en soi la « justice, comme pour être savant et ver- « tueux, il faut avoir en soi la science et « la vertu (2). » Ce que Luther ne comprenait pas; et bien moins encore les Sages du paganisme, *ensevelis,* comme tout le genre humain, *dans l'ombre de la mort,* c'est-à-dire, de leur ignorance et de leur corruption

(1) *Apolog. de la confess. d'Augsbourg,* t. II ; *de l'Eglise*, p. 148.

(2) Bossuet, *Variat.,* liv. v, n. 7, p. 66.

naturelles. Quelle honte pour un prêtre catholique de n'avoir pour précurseur dans ses paradoxes que les Socin, les Jurieu, les Bayle et les d'Holbach !

CHAPITRE II.

Nouveau système de théologie, de philosophie, de politique, par M. de La Mennais.

Ce n'était plus le temps où le sarcasme tenait lieu du raisonnement, où l'on ne parlait du Christianisme qu'avec le ton de l'insulte et du mépris. La philosophie, décriée par ses propres excès, était muette ou respectueuse. Un des écrivains les plus remarquables de cette époque affirmait que, non-seulement en France, mais d'un bout à l'autre de l'Europe, un mouvement tout

contraire à celui du siècle précédent emportait les esprits vers la religion (1). Bonaparte avait su le reconnaître et en profiter. Après lui, ce retour aux idées saines de la religion et de la morale n'avait fait que s'accroître et se multiplier. Dans toutes les classes de la société, une heureuse émulation faisait éclore sous mille formes les miracles de la charité, excitait les utiles institutions, les salutaires réformes, encourageait la pompe extérieure du culte, et la ramenait à son ancienne magnificence. Les bons exemples n'étaient pas sans influence, et le scandale n'eût pas osé se produire impunément. La dévotion se montrait à tous les regards peut-être avec plus de complaisance que la piété elle-même. Si la législation était timide, elle était suppléée par l'action bien plus forte, et plus pénétrante des mœurs publiques. Qu'il vînt à se rencontrer

(1) M. de Bonald, cité par M. de La Mennais, *Religion considérée*, etc., p. 76.

des Bridaine, des Vincent de Paule, dont le zèle, tempéré par la miséricorde, retraçât la vive image de celui dont il avait été dit qu'*il ne foulerait pas sous les pieds le roseau à demi brisé, et n'éteindrait pas le lumignon qui fume encore*(1), partout ils étaient accueillis avec transports, écoutés, du moins avec reconnaissance. Dans une disposition aussi favorable des esprits, quels ennemis M. de La Mennais avait-il à combattre? Et quel que dût être l'objet de ses attaques, la religion lui mettait-elle à la main les armes de la satire et de la colère? M. de La Mennais semble n'en pas connaître d'autre. Enveloppant dans ses généralités et les nations et les individus, il ne fait grâce à aucuns. Anciens et modernes, réformés ou catholiques, chrétiens insoucians, chrétiens même religieux (2), tous, à l'entendre, sont atteints

(1) *Isaïe,* XLII, 3.

(2) *Essai sur l'Indiff.*, p. 24. Voici comme il en parle ailleurs : « Bonnes gens qui se croient reli-

de cette lèpre contagieuse, dévorante, qu'il appelle l'indifférence; monstre hideux et stérile qui conduit directement à toutes les calamités et à tous les crimes, et qui va précipitant la société tout entière dans la dissolution et dans la mort. « Qu'apercevez-« vous de toutes parts, qu'une indifférence « profonde sur les devoirs et sur les croyan-« ces, avec un amour effréné des plaisirs et « de l'or, au moyen duquel il n'est rien qu'on « ne puisse obtenir? Tout s'achète, parce « que tout se vend, conscience, honneur, « religion, opinion, dignités, pouvoir, « considération, respect même; vaste nau-« frage de toutes les vérités et de toutes les « vertus. Quand un peuple arrive à cet état « d'indifférence, sa fin, n'en doutez pas,

gieux, qui le sont réellement, et qui, imperturbables dans leur confiance hébétée en des malheureux qui se jouent de leur incurable innocence, s'imaginent faire merveille et sauver la religion. » *La Religion considérée dans ses rapports*, etc., p. 97.

« est prochaine. C'est le signe le moins équi-
« voque de la décrépitude des nations (1). »
Et c'était au moment même que la société, sortie de ses ruines sanglantes, tendait, de son aveu, à la régénération, que le sinistre prophète en trace ainsi l'inscription funèbre sur son tombeau entr'ouvert. Il entend le bruit des révolutions qui grondent dans l'avenir et préparent l'inévitable dénoûment; il contemple chacun des symptômes de l'incurable agonie qui déjà a commencé pour elle. Ce qu'il dit des règnes de Louis XVIII et de Charles X, il le redira de celui de Louis-Philippe. Toujours la philosophie, unie au protestantisme, a creusé le gouffre ténébreux de l'indifférence, où le crime, stupidement tranquille, s'endort entre les bras de la volupté, aux pieds de l'affreuse idole du néant (2). L'abîme de l'indifférence appellera l'abîme de l'athéis-

(1) *Essai*, p. 21, 22, 49, 50.
(2) *Ibid.*, p. 21, 23.

tous les esprits vers l'indifférence, les gou-me. Maître de la société politique et civile, l'athéisme passera bientôt dans la société domestique (1). Luthériens, sociniens, déistes, athées, sous ces divers noms, qui indiquent les diverses phases d'une même doctrine, tous poursuivent avec une infatigable persévérance leur plan d'attaque. « Ils nient « les mystères du Christianisme, ils nient sa « morale, ils nient son auteur, ils nient « Dieu, ils se nient eux-mêmes (2). » Indifférence, athéisme, sont pour lui mots synonymes.

Il raconte le délire des opinions, les cris forcenés de la rage s'aidant également de la hache du bourreau et de la plume du sophisme : il traîne ses lecteurs aux pieds des échafauds d'où la philosophie proclamait l'athéisme, et il conclut qu'aujourd'hui, grâce au penchant irrésistible qui pousse

(1) *Essai*, et *Religion considérée,* p. 74.
(2) *Essai*, p. 20.

vernemens le favorisent de tout leur pouvoir, et, chose inouïe ! s'efforcent d'entraîner le Christianisme dans ce système (1). Ce n'est donc pas à la France seule, et à la France bouleversée par ses convulsions politiques, torrens éphémères bientôt écoulés, que s'adresse le reproche ; il s'étend à la plupart des nations modernes, *énervées et séduites*, qui *succombent sous le fardeau des institutions humaines et des doctrines du néant* ; nations *mourantes*, où la société n'est plus qu'un cadavre (2). Depuis plusieurs siècles, l'Europe, travaillée par un ferment secret de démocratie, nourrissait dans son sein l'athéisme, qui de tout temps en a été le produit ou la source inévitable (3) ; le dogme absurde, impie, de la souveraineté du peuple en est le principe fécond.

(1) *Essai*, p. 137.

(2) *Ibid.*, p. 80, 472.

(3) *Ibid.*, p. 80, 51, 381, 387. *Religion considérée*, etc., p. 354.

De là tout ce que nous voyons : la société assise tout entière sur le volcan de l'athéisme ; dépravation universelle, licence effrénée dans tous les rangs, égale ignorance du bien et du mal, oubli profond et mépris toujours croissant de la religion et de ses premiers devoirs : « Non-seulement les « vertus se sont évanouies ; mais le crime, « j'ai horreur de le dire, le crime, sans in« famie comme sans remords, n'est plus « qu'une simple combinaison de chances, « une spéculation vulgaire, un calcul, un « jeu dont l'enfance amuse son oisiveté, « et qui devient pour elle une habitude « avant que les passions en aient fait un be« soin (1). Que dire d'une semblable so« ciété, de ses doctrines, de ses lois? que « dire de ceux qui, possédés de je ne sais « quel esprit de vertige, jettent les peuples « dans cet abîme? »

(1) *Essai*, p. 80, 42 et suiv.

Si le portrait est fidèle, comment, en effet, une telle société n'a-t-elle pas déjà péri, puisque, de son aveu, la seule tentative de substituer l'athéisme à la religion a bouleversé de fond en comble la société en France (1)? Quel rayon d'espérance peut luire encore au sein d'un aussi exécrable désordre? que reste-t-il à l'homme de bien, s'il en peut exister encore, que se couvrir la tête de son manteau et désespérer de la vertu? Or, voilà le mal que produit chez nous l'indifférence, et auquel il n'est possible d'échapper désormais que par une régénération également universelle. Tel est le vœu hautement proclamé par lui et par son école.

Qu'est-ce donc que M. de La Mennais entend par le mot *indifférence?* Dans une matière aussi importante, peut-on apporter trop d'exactitude dans les termes? Il l'ap-

(1) *Essai*, p. 57.

pelle « l'extinction de tout sentiment d'a« mour ou de haine dans le cœur, à raison « de l'absence de tout jugement et de toute « croyance dans l'esprit (1). » Une pareille situation est-elle dans la nature? peut-elle devenir générale? Juger, croire, aimer, haïr, sont des actes tellement inhérens à la constitution de l'homme, qu'il est impossible de l'en dépouiller sans l'anéantir. C'est là pourtant l'accusation qu'il fait peser sur la plus grande partie du genre humain. Il peut bien se rencontrer des êtres morts à tout sentiment noble et généreux, à toute curiosité louable sur les intérêts les plus nécessaires, à toute affection juste et légitime; c'est là une apathie brutale et stupide, qui détruit l'homme lui-même, en fait un être sauvage et isolé, qui a rompu la plupart des liens qui l'attachaient au reste de l'univers; ce que l'on nomme *insensibilité*, qui est à

(1) *Essai*, p. 43.

l'âme ce que la léthargie est au corps. L'indifférence ne les engourdirait pas au point d'étouffer en eux les passions impétueuses, les inclinations aveugles, les désirs fantastiques. M. de La Mennais les confond perpétuellement l'une avec l'autre, le crime de l'endurcissement avec celui de la tiédeur, de l'inattention, de la frivolité; plaies en effet trop vives et trop communes dans la société chrétienne, et contre lesquelles le zèle de nos prédicateurs ne saurait s'armer de trop de foudres; mais quels fruits produiraient-ils sur leurs auditoires, s'ils ouvraient sous leurs yeux les gouffres de l'athéisme, et les marquaient du sceau de la réprobation?

Nous aurons souvent l'occasion de le remarquer : le vice habituel de M. de La Mennais est de se jouer des définitions, et de mettre sa logique en défaut par ses exagérations ou par ses équivoques.

Que M. de La Mennais, voué par la

double vocation de son ministère et de son talent à la défense du christianisme et de l'unité catholique, eût entrepris de venger l'un et l'autre des attaques que lui ont livrées l'hérésie et le philosophisme, on ne pourrait qu'applaudir à ses utiles efforts. On lui aurait su gré d'ajouter de beaux chapitres aux chefs-d'œuvre de Bossuet sur cette matière, à la savante *Discussion amicale* de M. l'évêque de Strasbourg, à tant d'excellentes apologies publiées encore de nos jours, et qui, nous osons l'affirmer, *iront loin dans la postérité*, quoi qu'en puisse dire l'orgueilleuse critique des exclusifs admirateurs du patriarche de la nouvelle école (1). On eût même aisément pardonné à quelques écarts d'une jeune imagination impatiente de se produire, pourvu toutefois qu'elle consentît à ne point se croire infaillible. Bien loin donc de condamner indifféremment

(1) M. Lacordaire, *Considér. sur le Syst.*, p. 36.

tout ce qui est sorti de la plume de l'illustre écrivain, nous eussions été les premiers à lui déférer le tribut de notre admiration personnelle. A Dieu ne plaise que nous méconnaissions dans un très-grand nombre de pages de son *Essai* les brillantes qualités qui lui ont valu les éloges d'hommes étrangers à son parti. Il a même des chapitres entiers où la vérité se montre sans mélange, parée des riches ornemens de l'érudition, de l'éloquence et de l'imagination. Indiquons particulièrement ceux où l'orateur controversiste discute les grandes questions de la nécessité de la Révélation, de l'insuffisance de la religion naturelle, de la souveraineté du peuple, de la liberté et de l'égalité, remarquez-le bien, pour les accuser d'avoir, dans tous les temps, et chez les anciens et chez les modernes, bouleversé la société, enfanté tous les crimes et toutes les calamités, en détruisant les principes de l'autorité comme ceux de l'obéissance, sans

autre résultat que les excès du despotisme et de l'anarchie (1). Publions-le avec le sentiment d'une conviction profonde : une dialectique pressante, féconde et pittoresque à la fois, rajeunit des matières ce semble épuisées par Bossuet. Avec quelle supériorité elle lutte pour ainsi dire corps à corps avec le philosophe de Genève, se joue des sophismes de Gibbon, de Bo'imbroke, de Bayle, de Jurieu! Saurin n'a rien de plus impétueux, Jean-Jacques Rousseau rien de plus nerveux ni de plus animé. A travers ces dissertations philosophiques, des tableaux peints à grands traits des ravages de l'incrédulité et des variations de l'hérésie (2), des caractères propres à l'Église catholique (3) et de son autorité (4), des vanités humaines, des der-

(1) *Essai*, t. I, p. 345, 361.
(2) *Ibid.*, t. I, p. 203.
(3) *Ibid.*, p. 249.
(4) Chap. IV.

niers momens du chrétien (1), des bienfaits du Christianisme et des avantages inappréciables de la morale évangélique (2). Que l'illustre écrivain s'en fût tenu à ce langage, son livre n'eût assurément pas trouvé de censeurs, et n'aurait pas eu besoin d'apologiste; il n'aurait pas assujetti à des opinions arbitraires des principes consacrés par la vérité et par l'expérience, et ne se serait pas traîné d'erreurs en erreurs jusqu'à cet excès d'audace ou de démence qui a signalé ses dernières productions. Mais le cercle est tracé; prétendre en reculer les limites : présomption insensée! Au-delà commence l'erreur. Il n'était plus possible, au XIX[e] siècle, d'inventer rien qui ne fût une répétition ou une parodie. Emporté sous un horizon étranger, par l'ambition des découvertes, il s'égare et nous donne

(1) *Essai*, chap. IX.
(2) Page 319.

les rêves de son imagination pour des aperçus réels. Semblable à ces voyageurs qui, surpris par la nuit, voient les objets divers se dessiner à leurs yeux sous des formes fantastiques, son prisme trompeur jette sur tous les aspects des couleurs infidèles, et décrédite par ses exagérations les vérités les plus irrécusables. Ainsi, prévenu de la double opinion que la Réforme luthérienne et le moderne philosophisme ont précipité l'Europe dans les plus désastreuses révolutions, ce que personne ne lui conteste, il suppose que l'Europe est tout entière luthérienne, socinienne, déiste, athée (1). Le protestantisme conduisait inévitablement à la tolérance universelle ou à l'indifférence absolue des religions : doctrine, culte, morale, tout s'écroule, et l'athéisme reste seul au milieu de l'intelligence en ruines (2). Dans ses synodes éphémères, la

(1) *Essai*, p. 225 et suiv.

(2) *Ibid.*, p. 246.

Réforme proclamait l'abolition de tous les dogmes religieux et sociaux (1), et réalisait ce que la raison de tous les siècles et l'autorité de tous les témoignages historiques démontraient inexécutable, hors de la nature comme des voies de la Providence, à savoir, l'existence d'une vaste société livrée tour à tour, et tout à la fois, aux convulsions du despotisme, aux fureurs de l'anarchie, aux extravagances de l'athéisme, sans qu'il pût exister d'autre contre-poids à tant de mobiles de destruction que des pactes illusoires entre la tyrannie et la servitude (2).

Un aussi tranchant ostracisme a besoin de preuve ; la voici : « Il avait été reconnu « jusque-là que l'Église et tous ses dogmes « reposaient sur l'autorité comme sur un « roc inébranlable. Une constante fidélité à « ce principe fondamental de l'Église chré-

(1) *Essai*, p. 49.
(2) *Ibid.*, p. 77.

» tienne avait garanti l'Europe pendant « quinze siècles, non des scandales passa- « gers de l'erreur, mais du mortel assoupis- « sement de l'indifférence. On ne vit re- « naître en son sein cette maladie terrible, « qu'au moment où la raison, rebelle à l'au- « torité suprême qui l'avait guidée jusqu'a- « lors, s'efforça de recouvrer la servile in- « dépendance dont le Christianisme l'avait « affranchie (1). Aussitôt la multitude des « sectaires, divisés sur tout le reste, s'unissent « pour saper le fondement de toutes les vé- « rités (2). »

Est-ce bien là le portrait que l'histoire nous a laissé des quinze siècles qui précédèrent le Luthéranisme ? Sans parler ni des révolutions politiques, toujours mêlées aux révolutions religieuses, qui, depuis Constantin jusqu'au dernier de ses successeurs, ne

(1) *La Religion considérée*, p. 148.
(2) *Ibid.*, p. 19.

cessèrent pas un instant d'agiter l'empire et l'Eglise, et marquent en caractères de sang chacune de leurs annales, ni de cette nuit profonde qui, de l'aveu de tous les écrivains comme de tous les monumens, s'était appesantie sur l'Europe entière, que de vives plaies portées à ce principe fondamental de l'Eglise chrétienne! Le docte écrivain peut-il avoir oublié quels malheureux succès avait obtenus l'Arianisme, jusqu'à faire demander à saint Jérôme s'il y avait encore des catholiques dans le monde étonné de se trouver arien? Avait-il été reconnu par les Donatistes, qui, pendant deux cents ans, surent résister aux vertus des plus saints évêques, à la voix des conciles, aux édits de la puissance impériale? Fut-il respecté davantage par Pélage, parvenu à infecter de ses erreurs l'Angleterre, l'Afrique, Rome elle-même, et à surprendre par ses captieuses promesses d'obéissance le saint pape Sozime? La vérité prévalut Elle triomphera

dans tous les temps, soutenue par la toute-puissante main qui dirige à travers les écueils et les tempêtes le vaisseau de l'Eglise. Mais ses victoires mêmes supposent des combats; et ce n'est pas durant son pélerinage sur la terre que l'Eglise de Jésus-Christ est destinée à goûter les douceurs de la paix. Que l'on se rappelle encore les violentes hérésies de Nestorius et d'Eutychès : n'y eut-il là que les *scandales passagers de l'erreur?* le Manichéisme, bravant les bûchers et les proscriptions; le Monothélisme, s'appuyant à la fois sur la chaire patriarcale de Constantinople, sur la protection de l'empereur Héraclius et la faiblesse du pape Honorius, les Iconoclastes couvrant l'Orient de ruines et de cendres, poursuivant le fer et la torche à la main le principe d'autorité jusque dans les tombeaux. L'islamisme le transporte sur le trône des Califes. Mutilé depuis plusieurs siècles dans l'Orient par la jalouse ambition des Grecs, affaibli dans l'Occident par le

schisme, il cède aux nombreux assauts que Wiclef, Jean Hus et les autres précurseurs de Luther livrent à la foi catholique, pour disparaître au moment de la Réforme.

Mais si le Christianisme a perdu son principal appui, il n'est pas vrai de dire qu'il fut anéanti, et que la Réforme ait entraîné la ruine de toute religion, de toute morale, de toute législation divine et humaine, ni qu'elle ait fait reculer l'esprit humain jusqu'au paganisme (1).

Outre que l'Eglise reverdissait, nourrie d'une sève plus robuste, retrempée par les persécutions, et que de ses entrailles déchirées, mais toujours fécondes, sortaient de nouveaux enfans qui la consolaient de ceux qu'elle avait perdus, M. de La Mennais en convient : « Les sectes primitives nées au « sein de la Réforme tenaient encore for- « tement à plusieurs vérités principales du

(1) *Essai*, p. 68.

« Christianisme ; et malgré les maximes qui « le proscrivaient, le principe d'autorité de« meurait, et y demeurera aussi long-temps « qu'on y croira à quelque chose (1). » On ne détruit pas l'autorité, on la déplace ; elle existe de fait partout où se trouvent des dogmes quelconques, un culte quelconque, une foi quelconque, et la différence n'est jamais que de l'autorité légitime à l'autorité usurpée. Reprochez à Luther ses emportemens et ses inconséquences, les excès où la témérité de ses commencemens a entraîné l'imprudent hérésiarque, les malheureux exemples donnés à un trop grand nombre de ses disciples, aussi ardens que leur maître à innover, à enchérir encore sur lui ; déplorons la perte de tant d'âmes ; gémissons sur le sort de tant de villes, de tant de provinces et de royaumes victimes de la séduction et de l'erreur. C'est bien assez du crime

(1) *Essai*, t. 1, p. 180.

de l'apostasie, sans l'aggraver encore par une accusation qui ne peut tomber que sur des individus, et que l'immense majorité repousse comme calomnieuse. Non, la divine Providence ne permit point que le naufrage fût universel. Dire avec M. de La Mennais que l'athéisme n'est que la dernière conséquence de la Réforme; que le Protestantisme n'est qu'une solennelle protestation non-seulement contre le Christianisme, mais encore contre toute religion quelconque (1), c'est aller contre le témoignage de l'expérience, c'est imiter le farouche stoïcien qui mettait tous les crimes au même niveau.

Pas une communion protestante qui n'ait donné le démenti le plus formel à la dénonciation, et n'ait repoussé avec horreur la solidarité dont un zèle exagérateur a prétendu la charger. En Angleterre, les Collins et les Tindal faisaient exception à la foi commune, et trouvèrent au sein de leur propre nation

(1) *Essai*, p. 69, et *Religion considérée*, p. 168.

de puissans adversaires. L'Allemagne, la Suisse, les Pays-Bas ont réclamé avec une égale énergie; et si l'incrédulité a exercé, comme en France, ses ravages dans ces contrées, pourquoi repousser de nos cœurs le consolant espoir que ces mêmes contrées, échappées enfin à la fatale ivresse qui les tient encore sous le joug de l'hérésie, rompront ce dernier lien pour revenir au sein de l'unité catholique? Des malades peuvent guérir; les cadavres ne ressuscitent point.

M. de La Mennais est à l'égard de la Réforme ce que fut Jurieu à l'égard des catholiques, controversiste impétueux, tour à tour sophiste et prophète, versant à pleines mains l'injure et le sarcasme mêlés aux plus sinistres prédictions, poussant l'outrage jusqu'aux derniers excès de l'emportement, criant à l'indifférence ou à l'idolâtrie, accusant d'une léthargie stupide et d'un brutal assoupissement quiconque ne partageait pas ses fureurs, et devenu, dit M. de La Men-

nais, le fléau de son propre parti (1). Le même écrivain qui bientôt se montrera le plus tolérant des hommes, se fait voir ici non moins intolérant que le fougueux calviniste. Il ne manque à la parité qu'un Bossuet pour combattre le nouveau Jurieu.

La vérité n'admet aucune exagération ; l'esprit du Christianisme est la modération, qui exclut tous les excès, qui tempère jusqu'à l'exercice des vertus, et qui recommande la sobriété même de la sagesse (2). *Vous ne savez pas encore de quel esprit vous êtes,* disait Jésus-Christ à ses Apôtres, qui demandaient à faire descendre le feu du ciel sur l'infidèle Samarie (3).

La philosophie se confond dans la pensée de M. de La Mennais avec la Réforme ; elles auraient l'une et l'autre engendré l'indiffé-

(1) *Essai,* t. I, p. 199.

(2) *Eccles.,* VII, 17. *Rom.,* XII, 3.

(3) *Instruc. pastorale* de M. l'év. de Langres, card. de La Luzerne, p. 25, in-4°.

rence, objet spécial de ses attaques. Il ne la distingue pas de cette fausse sagesse qui se distingue essentiellement de l'autre, et à qui l'on a donné le nom de philosophisme. Il eût été plus juste de les séparer, puisqu'elles se ressemblent si peu. Il y a entre les deux la même différence qu'entre les mots de sophiste et de philosophe. M. de La Mennais affecte de n'en reconnaître aucune; et la philosophie est tout entière l'objet de ses éternelles récriminations.

Il y a soixante ans, les alarmes de l'écrivain sur les progrès de la moderne philosophie eussent été sans doute légitimes. La licence des mœurs l'avait accréditée à la cour, à la ville, dans les provinces; elle régnait en souveraine dans la littérature et la science. Dieu ne lui permit de prévaloir un moment que pour manifester au monde l'immensité de son néant(1). Parvenue à l'apogée de sa

(1) M. Lacordaire, *Considér.*, p. 23.

gloire, elle se vantait d'avoir *écrasé la superstition chrétienne*. Dieu se riait de ses vains complots; le Christianisme triompha de toutes les puissances de l'enfer. La Convention vint, qui se vanta aussi d'avoir aboli le nom chrétien; elle se vit forcée de reculer devant le spectre de l'athéisme, et le mépris général fit justice de ce simulacre de religion forgé sous le nom de Culte de la Raison. M. de La Mennais, à son tour, est venu crier que tout était désespéré. L'expérience et le succès de ses livres en appelèrent de ses sinistres prédictions; et du sépulcre même où il prétendait que l'indifférence enchaînait les esprits, sortirent des milliers de voix attestant que le christianisme vivait indestructible au fond de nos mœurs, au fond de nos institutions et de nos lois, au fond des âmes.

Il n'en continue pas moins de faire le procès à la philosophie; et sa doctrine à ce sujet paraîtra sans doute embarrassée à ceux

de ses lecteurs qui demandent plus de précision dans les idées. Il faut bien rétablir les faits, quand le paradoxe et le sophisme affectent de les dénaturer et de les confondre.

L'histoire de la philosophie se partage naturellement en deux époques : la première avant le Christianisme, l'autre depuis l'établissement du Christianisme : un caractère commun les unit au même centre.

« Pour arriver au même terme que la phi-
« losophie antique, c'est-à-dire à l'athéisme
« d'abord, et ensuite à l'indifférence, qui
« renferme toutes les erreurs ensemble
« parce qu'elle exclut à la fois toutes les
« vérités (1), la philosophie s'était autrefois
« armée de la raison. » Quels furent les fruits de cet arbre empoisonné? « Dépravation,
« anarchie universelle, ignorance de tout
« ce qui constitue l'ordre social; oubli de

(1) *Essai sur l'Indiff.*, p. 69.

« l'humanité dans la guerre comme dans la « paix, dans les lois comme dans les mœurs, « dans les temples comme au théâtre; sa- « crifices licencieux ou barbares (1). »

Ces reproches, dont on a de tout temps accablé l'ancienne philosophie, n'étaient assurément que trop mérités. Les saints Pères ne les ont pas épargnés aux Sages de la Grèce et de Rome. Pourquoi? Parce qu'au lieu de s'éclairer du flambeau de leur raison, ils en obscurcissaient la lumière par les *mensonges* de leur orgueil et les recherches d'une curiosité vaine. La seule raison, a dit saint Paul, aurait pu leur suffire pour connaître ce qui se peut découvrir de Dieu par l'aspect visible de ses divines perfections, manifestées à tous les yeux par la magnificence de ses œuvres (2). Ce n'était pas la vérité qui leur manquait, c'étaient eux qui manquaient *à*

(1) *Essai,* page 10.
(1) Rom., I, 18, 19.

la vérité, la retenant captive dans l'injustice. « Philosophe éloquent, grand homme ! » dit Lactance en parlant de Cicéron, « au lieu « de te traîner servilement aux pieds d'ido- « les, méprisable ouvrage de la main des « hommes, à la suite d'une multitude éga- « rée, que n'employais-tu l'effort de ta puis- « sante voix à démasquer l'erreur (1)? » Le crime de l'idolâtrie ne fut pas d'ignorer Dieu, mais, poursuit l'Apôtre des nations, *de ne pas le glorifier comme Dieu*, de multiplier la Divinité bien loin de la nier. « O « Athéniens ! » leur disait-il au milieu de leur Aréopage, « il me semble que vous êtes « en toutes choses religieux à l'excès, *per « omnia superstitiosores*, » parce que, non contens d'adorer les dieux vulgaires, ils avaient des autels pour celui même qu'ils ne connaissaient pas (2). Je ne croyais pas qu'il

(1) *Biblioth. choisie des Pères*, t. III, p. 392.

(2) *Act.*, XVII, 22, 23. *Rom.*, I, 18, 26.

fût possible de calomnier la raison humaine jusqu'à dire qu'elle eût refusé jamais ses intimes révélations à la philosophie, quand elle aurait pu seule l'arracher à ses erreurs. Le vice de l'une et de l'autre était d'être de leur nature impuissantes à découvrir toute la vérité. « Concevoir la fausseté du poly-« théisme, dit encore Lactance, la sagesse « humaine pouvait aller jusque-là; pousser « jusqu'à la vraie religion, il n'y avait que « la grâce divine qui pût apporter au genre « humain un pareil bienfait (1). » Nier la Divinité, mettre en problème son existence ou sa providence dans le gouvernement de l'univers, ce qui est le crime de l'athéisme, jamais rien de semblable n'a paru et ne paraîtra parmi les hommes. Pas une nation, quelque barbare qu'on la suppose, qui s'en fût rendue coupable, ni la philosophie non

(1) Lact., edit. varior, p. 151; *Biblioth. choisie des Pères*, t. III, p. 395.

plus. Socrate buvant la ciguë, et ses juges qui l'avaient commandée, protestent également contre l'athéisme.

La philosophie n'avait d'autre objet que l'étude de la sagesse ou des choses divines et humaines, c'est-à-dire des rapports qui les lient entre elles. C'était là son institution, et l'on aura toujours droit à la rappeler à son étymologie. Tous les esprits spéculatifs de tous les âges se sont constamment ralliés autour de cette bannière sacrée, et se sont plus ou moins écartés du but qu'ils se proposaient (1).

Parmi eux, les uns n'ont étudié la nature de Dieu que par rapport aux choses sensibles dont ils tâchaient de comprendre l'origine et la formation. Au lieu de soumettre la physique à la théologie, ils ne fondaient leur théologie que sur leur physique, et les différentes manières dont ils arrangeaient

(1) D'Olivet, *Théologie païenne*, t. I, p. 120.

le système de l'univers faisaient leurs différentes croyances touchant la Divinité.

D'autres ont fait un pas de plus vers la connaissance de la Divinité. Frappés d'admiration à la vue de l'ordre régulier qui règne dans le monde, ils sentirent la nécessité d'une intelligence souverainement puissante et sage; ils comprirent qu'elle ne pouvait être matérielle; et s'élevant jusqu'à l'idée de la spiritualité, distinguèrent réellement la cause d'avec l'effet, l'agent d'avec la matière. Il n'y eut qu'un très-petit nombre qui donnèrent dans le matérialisme grossier, exclusif de toute intelligence divine, tel qu'il s'est reproduit dans les temps modernes sous la plume des Vanini, des Diderot, des La Metthrie et des d'Holbach. Diagoras, soupçonné d'athéisme, n'a laissé qu'une mémoire infâme dans la postérité (1). Théodore de Cyrène, surnommé *l'athée*, ensei-

(1) Brucker, *Instit. philos.*, p. 256.

gnait qu'il n'y avait point de dieux; ses concitoyens firent éclater leur indignation en le chassant de leur ville. Réfugié à la cour de Ptolémée, fils de Lagus, ayant eu l'indiscrétion de manifester sa doctrine, il en fut puni de mort (1). Quelques-uns de ces philosophes ont atteint diverses vérités morales, bien qu'en y mêlant de graves erreurs, et opposèrent avec succès une digue au torrent de la dépravation. « Rendons « aux philosophes de l'antiquité la justice qui leur est due, » a dit un des plus grands évêques du dernier siècle : « Plusieurs d'en- « tre eux ont acquis des droits à la recon- « naissance des nations par les découvertes « importantes auxquelles les a élevés la su- « blimité de leur génie. Et qui sait si ces « grands personnages ne furent pas suscités « par la Providence pour empêcher l'es- « time de la vertu de périr dans les pensées

(1) Brucker, *Instit. philosoph.*, p. 150.

« des hommes (1)? » Dieu avait donné la philosophie aux Gentils, comme la loi aux Juifs, pour qu'elle servît d'introduction au Christianisme (2).

Tous les législateurs avaient fondé sur le culte des dieux et sur les préceptes de la morâle la base de leur constitution et de leur gouvernement. Chez les Grecs, on s'engageait par les plus redoutables sermens, dans le temple d'Aglaure, à maintenir le culte des ancêtres, à combattre jusqu'au dernier soupir pour la défense de la religion et de la patrie. A Rome, après que le matérialisme d'Epicure se fût fait jour parmi une jeunesse frivole qu'enivraient les arts du luxe et de la mollesse, à qui rien de Romain ne restait que le nom, la corruption des mœurs avait pénétré profondément

(1) M. le card. de La Luzerne, *Instr. pastor.*, p. 21, 22.

(2) S. Clém. d'Alex., dans la *Biblioth. choisie des Pères*, t. I, p. 413.

toutes les veines du corps social; symptôme infaillible de sa prochaine destruction, cause seule efficace et toute-puissante de l'inévitable dénoûment. Nul doute que l'indifférence religieuse n'accélère les progrès de la décadence chez les peuples où elle trouve des élémens de dissolution; c'est la gangrène qui achève de plonger dans la mort les membres déjà viciés par la maladie. Tyr, Sidon, Memphis, Babylone avaient péri; nos saints prophètes n'attribuent pas à cette cause la ruine de ces opulentes cités. Numance, Carthage avaient cédé à l'épée des Romains. Les destinées de la *ville éternelle* s'accomplissaient indépendamment des vices ou des vertus des peuples. Rapporter à cette seule cause la chute de la république et de l'empire romain, c'est prendre l'effet pour la cause, c'est mentir à l'histoire et à tous les monumens, c'est dépouiller le Christianisme des caractères de la toute-puissance surnaturelle qui finit par le faire prévaloir,

en attribuant son triomphe à la décrépitude où l'on prétend que l'idolâtrie était tombée, et lui enlever l'un de ses plus beaux trophées, l'héroïsme de ses martyrs. M. de La Mennais a beau nous dire que le culte, devenu un vain simulacre, ne se liait à aucune croyance religieuse ; qu'il n'était conservé que par habitude, à cause de ses pompes et de ses fêtes ; que les sages et les grands le renvoyaient avec mépris à la populace, qui voulait des dieux pour complices de ses désordres (1) : comme si les chaînes de l'habitude, des intérêts, des préjugés, des passions, n'étaient pas assez fortes pour retenir *la populace* sous le joug de ses superstitions. On lui répondra que l'instinct religieux, tout froissé qu'il était par la corruption universelle, ne restait pas sans action, même sur les classes accoutumées à dominer l'opinion et la conduite du peuple (2). Les lois

(1) *Essai*, p. 11.

(2) Voy. *l'Histoire de l'établ. du Christ.*, p. 74.

et les mœurs publiques soutenaient de concert la majesté du culte antique, à qui l'on se croyait redevable de sept cents années de triomphe et de gloire. Cicéron ne permettait pas que l'on agitât publiquement aucune dispute sur les dieux, de peur d'affaiblir le respect qui leur était dû (1); Auguste ne voulait pas qu'il y fût rien innové. Quelque changement que la doctrine d'Epicure eût pu apporter dans les mœurs de la jeunesse romaine, elle n'influa pas tellement sur l'esprit public, qu'elle l'ait poussé jusqu'au mépris de toute religion. « Quelle que fût la corruption de Rome » (dit Montesquieu dans le même chapitre où il accuse justement la secte d'Epicure d'avoir contribué beaucoup à gâter le cœur et l'esprit des Romains), » tous les malheurs

« Non, disaient les païens, il n'y a rien de surnatu-
« rel dans l'établisement du Christianisme, etc. »

(1) Lactance, dans la *Biblioth. choisie des Pères*, t. III, p. 392.

« ne s'y étaient pas introduits ; la force de « son institution s'y était conservée au milieu « des richesses, de la mollesse et de la vo- « lupté (1). » Ce qu'il applique à la valeur guerrière peut s'appliquer également à l'esprit religieux ; témoin ce que les contemporains nous racontent de ces temps malheureux. On a observé avec raison que le poëme de Lucrèce, où la doctrine du matérialisme est exposée en si beaux vers, trouvait à peine quelques lecteurs dans tout l'empire (2) ; tandis que les hymnes d'Horace en l'honneur des dieux du pays étaient répétés dans tous les lieux de l'univers, partout ailleurs que dans les obscures catacombes où les chrétiens dérobaient à l'œil des bourreaux leurs mystères proscrits. Qu'on lise dans l'écrivain Valère-Maxime les nombreux exemples qu'il cite de la piété envers les dieux, de la foi aux oracles, aux songes, à

(1) *Grand. et décad. des Rom.*, chap. x.

(2) M. Villemain, *Mélanges*.

tout ce qui était cher à la superstition. Tacite et Tite-Live, Polybe et Plutarque croyaient avec ferveur, et s'indignaient que quelques esprits forts de leur temps combattissent par un pyrrhonisme occulte les croyances populaires. A Rome, un temple s'élevait dans l'île du Tibre en l'honneur de Simon-le-Magicien (1). Les peuples de l'Asie se précipitaient en foule sur les pas d'Apollonius de Thyane. La magie avait ses pontifes et ses initiés, ses évocations et ses mystères honorés de la faveur des maîtres du monde. Gibbon nous dit que les différens genres de culte qui régnaient dans le monde romain étaient tous admis indifféremment, parce qu'ils étaient tous considérés par le peuple comme également vrais; par la philosophie, comme également faux; par le magistrat, comme également utiles (2). Autant d'erreurs

(1) Simoni Deo. Tillem., *Mém. ecclés.*, t. I, p. 165.

(2) *Hist. de la décad. et de la chute de l'Empire rom.*, liv. I, chap. II.

que de mots. S'il en eût été ainsi, le Christianisme aurait pu s'établir sans contradiction et s'étendre à son aise sous le patronage de la mutuelle indulgence que s'accordaient les sectes diverses, même les plus opposées. Il n'eût été qu'une religion humaine, et manquait à la fois et aux vues de la Providence, et à la vérité des prophéties. Quoi donc! était-ce par indifférence pour son culte que Néron donnait le premier signal d'une guerre d'extermination poursuivie par ses successeurs avec le plus implacable acharnement? L'indifférence a-t-elle jamais armé les passions humaines du fer et de la torche contre l'ennemi qui se présente pour leur disputer l'empire (1)? Les peuples, à grands flots, se précipitent sous leur bannière, nous dit M. de La Mennais; l'avarice y conduit les prêtres des idoles; l'orgueil y amène les sages, la politique les empereurs. N'y eût-il

(1) *Essai*, p. 12. 13.

que ces seules passions? le fanatisme qu'elles allumaient dans tant de cœurs pouvait-il s'y allier avec la froide apathie que l'indifférence suppose en fait d'opinions, et surtout d'opinions religieuses? Que Gibbon, aveuglé par son scepticisme calculé, vienne nous dire que la superstition du peuple n'était mêlée d'aucune haine, d'aucune aigreur théologique, ni enchaînée dans le cercle d'un système exclusif; que les philosophes, bonnes gens, regardaient du même œil toutes les religions de la terre; qu'il leur était fort indifférent que *les folies* de la multitude prissent telle forme plutôt que telle autre (1) : nous ne faisons pas à M. de La Mennais l'injure de le croire de ceux qui veulent que le Christianisme se soit établi naturellement, et par le seul discrédit où étaient tombées les superstitions antiques. La tolérance qui s'accordait aux divinités étrangères avait ses contradic-

(1) *Essai*, p. 12, 13.

teurs, ses exceptions; et malgré le vœu de Tibère qui demandait pour Jésus-Christ rang au Capitole(1), nous ne voyons pas qu'il ait obtenu si aisément son droit de bourgeoisie dans aucune des cités de l'univers, pas même dans celle dont il avait fait le théâtre de ses œuvres les plus extraordinaires. C'était apparemment par indifférence que le voluptueux Hérode ordonnait le massacre des premiers-nés, afin d'anéantir dans son berceau la religion du Christ; que la synagogue demandait à grands cris qu'il fût crucifié pour venger la loi de Moïse et l'honneur du temple. Ouvrez toutes les histoires; jamais conjuration ni plus unanime dans ses agens, ni plus uniforme dans ses motifs; c'est la cause des dieux qui arme et les rois et les peuples. Dans chacun des fléaux qui désolent l'empire romain, on croit lire les ordres du ciel qui demande pour expiation le sang.

(1) Tertull., *Apologet.*, cap. v

des chrétiens. Après Néron, Domitien, Trajan, Marc-Aurèle, Septime-Sévère, les plus humains des empereurs, offrent à leurs dieux les chrétiens en holocauste. Les villes entières leur écrivaient, soit pour les remercier des édits de proscription qu'ils ont rendus contre les chrétiens, soit pour les exciter à de nouvelles fureurs (1). Le cri barbare : *Les chrétiens aux lions !* a fait tressaillir de joie une multitude ivre de sang, et qui n'en a jamais assez. On n'épargne, même de leur temps, ni âge, ni sexe, ni condition, ni les services rendus à la patrie. Les places publiques, les routes, les champs même et les lieux les plus déserts se couvrent d'instrumens de torture, de chevalets, de bûchers, d'échafauds; la rage des bourreaux s'étudie à enchérir sans cesse sur elle-même par l'invention de nouveaux supplices; les jeux se mêlent au carnage; de toutes parts

(3) Bullet, *Hist. de l'Etabliss. du Christ.*, p. 63.

on s'empresse pour jouir de l'agonie et de la mort des innocens qu'on égorge. Ce n'est point une persécution de quelques jours ; c'est par des siècles qu'il faut compter les souffrances de l'Eglise. On ne peut la suivre, durant trois cents années, qu'à la trace du sang qu'elle répand, et à la lueur des bûchers allumés contre elle (1).

Voilà ce que M. de La Mennais appelle de l'indifférence ! Il n'y avait plus, dit-il, de paganisme, plus de philosophie. « La « philosophie, laissant en paix l'idolâtrie, « ne s'occupait que de diriger ses attaques « contre les vérités importunes aux passions, « contre les principes de la morale, contre « les peines et les récompenses futures, « contre l'immortalité de l'âme et l'exis- « tence de Dieu (2). » Il faut compter étrangement sur la crédulité de ses lec-

(1) *Biblioth. choisie des Pères*, p. 244.
(2) *Essai*, t. 1, p. 58.

teurs pour hasarder de pareilles assertions.

Bien loin que la philosophie, *laissant là l'idolâtrie*, ait dirigé ses attaques contre les vérités importunes aux passions; pas un écrit, pas un monument de ces temps reculés, depuis l'origine du Christianisme jusqu'au siècle de Justinien, qui n'atteste que tous les efforts de la philosophie païenne n'aient eu pour objet la lutte du paganisme et de l'Evangile. Le Christianisme et l'idolâtrie, en présence l'un de l'autre, comme deux ennemis en champ clos, s'étaient déclaré une guerre à mort. Des deux côtés, l'attaque et la défense ont déployé toutes leurs ressources. Ces hautes questions, qui de tout temps occupèrent les esprits méditatifs, ne furent pas négligées davantage par ceux d'alors. La philosophie, liée au paganisme, comprenait bien que c'en était fait d'elle si l'Evangile venait à prévaloir. Eveillée par le bruit de ses prédications et de ses victoires, vous la voyez redoubler d'efforts, se liguer

avec l'hérésie, faire cause commune avec les bourreaux. Saint Justin, dans ces belles apologies où il venge la sainteté du Christianisme, combat, avec autant de talent que de courage, les préventions des Juifs, les calomnies des païens et des philosophes, attaque sur son trône leur Jupiter souillé de crimes infâmes, établit la vérité des dogmes de la vie future, de l'unité de Dieu, de la Providence, du libre arbitre. Le philosophe Crescent répondit par un cri de mort. Il fallait venger à leur tour, par la mort des chrétiens, la majesté de ces dieux dont ceux-ci disaient hautement qu'ils n'étaient que des hommes ou des démons. Plutôt, comme l'écrivait l'empereur Antonin aux villes d'Asie, que de laisser à ces dieux le soin de châtier ces hommes qui leur refusaient les honneurs divins (1), on

(1) *Voyez* son édit dans *Biblioth. choisie des Pères*, t. I, p. 343.

leur immolait les chrétiens ; c'était au nom des dieux que les chrétiens étaient envoyés à la mort. Celse ramasse, dans un discours artificieux, tous les mensonges accumulés contre les chrétiens par la haine publique ou sa malignité propre, et que la philosophie du XVIIIe siècle se glorifiait d'avoir inventés : vous croyez, en le lisant, avoir en mains le *Dictionnaire encyclopédique*. Origène, en lui répondant, ne laisse rien non plus à inventer aux siècles qui le suivront. C'est que le Christianisme, sorti tout entier de la pensée de son divin auteur, eut d'abord toute sa perfection, et n'eut pas à subir cette progression que lui suppose M. de La Mennais et ses disciples (1), dans l'orgueilleuse pensée qu'appelés à être les régénérateurs du Christianisme, ils devaient y ajouter des démonstrations nouvelles.

(1) *Essai*, t. I, p. 14, 15 ; et M. Lacordaire, *Considérat.*, etc., p. 36.

A peine un siècle s'est écoulé : déjà, d'un bout à l'autre du monde, le Christianisme fixe tous les regards. Le pacte de famille qui unit l'hérésie à la philosophie enfante les sectes. Les plus hautes spéculations de la métaphysique et de la morale s'emparent de toutes les intelligences. On y mêle les rêveries orientales, les pratiques de la magie et les superstitions de la Grèce. C'est par là qu'on veut expliquer les miracles et les dogmes de la religion nouvelle. Saturnin, Basilide, Marcion, Manès, Hermogène, les Valentiniens et les Gnostiques, poussent l'erreur jusqu'à ses dernières limites. Dieu avait suscité à son Eglise des vengeurs dans la personne des Tertullien, des Origène, des Clément d'Alexandrie, des Lactance. Saint Irénée démasque et confond toutes les hérésies. Sous Adrien, paraissent Plutarque, Epictète, Favorin, Elien, Florus : le paganisme ne manquait donc pas de défenseurs. Adrien l'avait fait asseoir jusque sur les lieux

consacrés par les plus augustes souvenirs de la rédemption; Marc-Aurèle le fait monter à côté de la philosophie, sur son propre trône, et devient lui-même un Dieu après sa mort. Capitolin dit « qu'avant la fin de sa pompe « funèbre, le sénat et tout le peuple le nom- « mèrent par acclamation, tous à la fois, « *Dieu propice*, ce qui ne s'était jamais fait « et n'est point arrivé depuis. Ce fut peu de « chose de voir les personnes de tout âge, « de tout sexe, de tout état et de tout rang, « lui rendre les honneurs divins; on regarda « de plus comme des impies détestables « ceux qui, pouvant et devant avoir chez eux « son image, ne l'avaient point (1).

M. de La Mennais s'efforce vainement de justifier ces siècles-là du reproche de fanatisme, pour le réduire à celui de l'indifférence : il est réfuté par chacun des

(1) Capitol. *in Aurelio,* De Joly, *Pensées de l'emper. Marc-Aurèle Anton.*, p. XL. (Paris, 1773.)

faits qui en composent l'histoire; il les passe sous silence, comme pour en anéantir la mémoire. Qu'aura-t-il à répondre au seul fait de Julien, et de tant d'efforts tentés par cet empereur, non-seulement pour abolir le Christianisme, mais pour rétablir l'idolâtrie? Sans revenir tout-à-fait au système des persécutions sanguinaires (car les païens eux-mêmes lui en ont reproché, et ses propres lettres en offrent la preuve) (1), le sophiste couronné imagina un autre plan d'attaques. A la tactique vieillie des calomnies absurdes et dégoûtantes dont on chargeait les disciples de Jésus-Christ, il substitua les traits de satire, décochés comme au hasard, les insidieuses allusions, les louanges hypocrites, les diffamations, remplaçant les échafauds par le sarcasme, et les proscriptions par le ridicule.

Son amour pour les dieux qu'adore le pa-

(1) Voyez *Biblioth. choisie des Pères*, t. I, p. 237.

ganisme s'enflamme de toutes les ardeurs du prosélytisme. « Que ceux, dit-il, qui ont vu ou entendu de ces hommes assez sacriléges pour insulter aux temples et aux images de nos dieux, ne forment aucun doute sur la puissance et la supériorité de ces mêmes dieux(1). »

Julien avait bien senti que pour conserver l'édifice, il fallait l'asseoir sur des bases nouvelles, et que pour mieux combattre la vérité chrétienne, il fallait paraître s'en rapprocher. Tel fut le plan qui lui fut conseillé, soit par son propre génie, soit par les philosophes qu'il avait appelés à sa cour, et qui se partageaient ses faveurs. « Aux « idées pures et simples d'un Dieu unique, « on substitua les idées platoniques sur la « divinité; à un Dieu en trois personnes, « cette fameuse trinité de Platon; aux anges

(1) S. Cyrill. Alex. *Adv. Julian.*, liv. x. Bullet, *Hist. de l'Etabliss.*, etc., p. 279. La Bletterie, *Vie de Julien*, p. 350.

« et aux démons, la doctrine des génies « créés pour remplir l'intervalle entre Dieu « et l'homme ; à l'idée d'un Dieu médiateur, « la théurgie qui, à force de sacrifices et de « cérémonies secrètes, prétendait dévoi- « ler l'avenir, et opérer aussi des pro- « diges; enfin, à la vie austère des chré- « tiens, des pratiques à peu près sembla- « bles, et des préceptes d'abstinence et « de jeûne pour se détacher de la terre « en s'élevant à Dieu (1). »

C'était là le système de Porphyre, d'Iamblique, de Plotin, de Proclus, et de tous ces Eclectiques qui de l'école d'Alexandrie se répandirent dans l'Italie et dans l'Orient. Presque toute la philosophie était donc devenue théologique, dit l'historien *des hérésies*. Le livre d'Iamblique *sur les mystères* est un traité de théologie dans lequel le plato-

(1) Thomas, *Essai sur les Eloges*, chap. xx, t. I, p. 274. (Edit. de Paris, 1773.)

nisme est visiblement ajusté sur le Christianisme, et dans lequel, au milieu de mille absurdités, on voit beaucoup d'esprit et de sagacité, quelquefois une morale sublime (1). Ils en imposaient principalement par leur morale, qui tendait à dompter les passions et à affranchir l'homme de l'empire des sens; car c'était vers cet objet que tendait le mouvement général des esprits. Cette disposition était l'effet d'une fermentation générale causée par le malheur des peuples, et par les grands intérêts politiques et religieux. Il est faux de dire, avec M. de La Mennais, que le fanatisme n'y était pour rien, et que le Christianisme avait trouvé l'empire dans cet état de défaillance morale ou d'indifférence qui présage une dissolution prochaine (2).

Il devient évident que l'auteur a pour objet

(1) Pluquet, *Dictionn. des Hérésies*, *Disc. prélimin.*, t. I, p. 138, 157.

(2) *Essai*, t. I, p. 64.

de ses sinistres prédictions la France et l'Europe entière. On peut répondre à ses sombres pressentimens par les aveux même qui lui échappent : « Que s'il y a moins de chrétiens, les chrétiens ne sont pas changés; que les plus pures vertus, des vertus dignes des premiers siècles, honorent encore le Christianisme, et que l'Eglise de Jésus-Christ ne peut perdre, qu'aussitôt, de ses entrailles déchirées, mais toujours fécondes, ne sortent une foule de nouveaux enfans qui la consolent de ceux qu'elle a perdus (1). « Toute dégradée qu'elle est par la corruption de nos mœurs, que l'humanité élève sa voix au milieu de la société : que de prodiges de courage et de charité! Vous l'allez voir « voler, chez les « peuples sauvages, au bout du monde, « pour les éclairer, soulager leurs maux, « adoucir leurs mœurs, pour étendre le

(1) *Essai*, t. I, p. 18.

« saint empire de la vérité ; vous la verrez « descendre au fond des cachots, aller au-« devant des tortures pour lui rendre un « éclatant témoignage, et mourir avec joie « pour préparer son triomphe (1). »

Est-il permis de désespérer d'une société où se rencontrent encore des principes de vie si actifs et si puissans?

Quelle avait donc été, encore une fois, l'intention de l'illustre écrivain en nous donnant sous un jour aussi faux l'histoire de nos premiers siècles chrétiens, et en substituant ses romanesques visions aux monumens qu'elle nous présente ? Sans attendre même que les volumes subséquens de son *Essai sur l'indifférence* nous manifestent sa pensée, il la trahit dans vingt endroits de celui-ci.

Son intention était de déclarer à la Raison humaine une guerre *à outrance*, de l'humilier profondément, en la chargeant à la fois

(1) *Essai*, p. 465, et *Introd.*, p. 18.

de tous les crimes de la Réforme protestante et de la moderne philosophie, source commune de l'athéisme. « Au principe d'autorité, base nécessaire de la foi religieuse et « sociale, on substitua le principe d'examen; « c'est-à-dire que l'on mit la raison humaine « à la place de la raison divine, ou l'homme « à la place de Dieu. L'homme alors redevint ennemi de l'homme, parce que, « souverain de droit dans l'ordre politique « comme dans l'ordre religieux, chacun « prétendit de fait à l'empire, et voulut « établir le règne de sa raison particulière « et de son pouvoir particulier : prétention « absurde, qui devait aboutir inévitablement à la servitude politique et à l'anarchie religieuse (1). »

« Pour tirer les hommes de l'indifférence « où les jette l'abus de la raison, il n'y a, « dit-il, qu'un moyen, c'est de dompter

(1) *Essai*, p. 65.

« cette raison altière, en la forçant de ployer
« sous une autre si haute et si éclatante
« qu'elle n'en puisse méconnaître les droits. »

Et cette raison supérieure, règle immuable du vrai, quelle sera-t-elle? Sans doute celle de Dieu?—Oui; mais la raison de Dieu manifestée par la raison générale, par le commun consentement du genre humain.
« Faites intervenir la raison pour juger si
« elle doit admettre ou rejeter les dogmes
« que Dieu nous révèle; aussitôt le magni-
« fique et immense édifice de la religion,
« transporté sur cette base fragile, croule
« de toutes parts, et écrase sous ses ruines
« la raison présomptueuse qui s'était crue
« capable de le soutenir (1). »

Ainsi la raison est déclarée incapable d'arriver à la connaissance de Dieu.

Quelle sera donc la règle de nos jugemens? Dieu nous a-t-il laissés sans boussole, à la merci des ignorances et des fluctuations

(1) *Essai*, *Introd.*, p. 8, et t. I, p. 499.

de la raison privée? La divine Providence a ménagé dans tous les temps à la société humaine un critérium de vérité, une voie d'autorité qui ne s'égare point, également toute puissante et infaillible : « L'autorité « générale prévaut toujours, et nécessaire- « ment, sur les autorités particulières qui « tendraient à renverser l'ordre, ou par la « violence ouverte, ou, plus dangereuse- « ment, par des opinions; et c'est même « la raison de la durée perpétuelle de la « société religieuse, dont l'autorité géné- « rale, en vertu d'un privilége divin, est à « l'abri des erreurs (1). »

« Comment nous assurons-nous de l'exis- « tence de l'âme dans les autres hommes, « si ce n'est par la communication des pen- « sées? et la pensée d'autrui ne nous serait- « elle pas totalement inconnue, si elle ne « nous était révélée par la parole? Sans « cette révélation, notre âme, éternellement

(1) *Essai*, p. 50.

« solitaire, vivrait dans une ignorance abso-
« lue des êtres semblables à elle : or, s'il
« faut nécessairement que l'homme parle à
« l'homme pour être connu de lui, com-
« ment l'homme connaîtrait-il Dieu, si Dieu
« ne lui parlait point(1)? »

« Par cela même qu'elle a des bornes, l'in-
« telligence humaine n'aperçoit rien avec une
« parfaite clarté. Ce qu'elle ignore, obscur-
« cit plus ou moins ce qu'elle connaît; car
« chaque partie ayant des rapports néces-
« saires au tout, il faut connaître le tout
« pour connaître parfaitement la moindre
« de ses parties. De là vient que la raison
« ne comprend rien pleinement. Une faible
« et vacillante lueur marque à peine quel-
« ques légers traits des objets qu'elle consi-
« dère. Incapable d'affirmer, incapable de
« nier, perpétuellement flottante au gré
« des probabilités contraires sur la vaste
« mer du doute, ce ne sera pas elle qui

(1) *Essai*, p. 493.

« affermira la pensée de l'homme jusqu'à la « rendre aussi inébranlable que la pensée « de Dieu ; et néanmoins il le faut, pour « que notre intelligence soit véritablement « l'image de l'intelligence infinie en certi- « tude comme en étendue (1). »

« La religion supplée par la foi à la « faiblesse de l'intelligence. Après avoir « prouvé son autorité divine, elle ordon- « nera à l'homme de croire ce qu'il ne peut « encore comprendre, et elle mettra dans « ses croyances infinies dans leur objet, in- « finies en certitude, puisqu'elles reposent « sur un témoignage divin, le même ordre « qui existe dans les idées de Dieu; et comme « les mêmes vérités sont connues par la « même foi de toutes les intelligences, il y « a société entre elles et le grand Etre qui « les a créées pour lui (2). »

(1) *Essai*, p. 485, 486.
(2) *Ibid.*

« Nous ne trouvons en nous-mêmes au-
« cune vérité ; elles nous viennent toutes
« du dehors. La raison n'est que la capacité
« de les recevoir, de les reconnaître et de
« les combiner (1). »

« De cette sorte, la certitude du témoi-
« gnage remplaçant la certitude de l'évi-
« dence, l'homme a pu, sans changer de
« nature, posséder pleinement la vérité
« infinie (2). »

« Jésus-Christ a porté dans notre nature
« le fondement de la perpétuité de la reli-
« gion ; il conserve la vérité dans la pensée
« de l'homme, comme la pensée même se
« conserve par la parole transmise (3). »

« Je doute qu'aucun homme crût ferme-
« ment en Dieu, si le témoignage de sa rai-
« son n'était confirmé par l'autorité du genre
« humain. »

(1) *Essai*, p. 487.
(2) *Ibid.*, p. 489.
(3) *Ibid.*, p. 480.

« Le Christianisme n'apporta point au « monde une Révélation nouvelle, il ne fit « que développer la foi existante dans l'uni- « vers; il ne naissait pas, il croissait (1).

Telle est la doctrine théologique qui déjà se découvre dans le premier volume de l'*Indifférence*, celui de tous qui ait excité la plus vive sensation; tous ceux qui l'ont suivi n'en étaient que le prolixe développement, et réduisent tout le système à ces points principaux : que la raison individuelle est sans autorité pour servir de règle à nos jugemens; que ni l'évidence, ni le sens intime ou la conscience ne nous donnent point de motifs de certitude; que l'autorité de la raison générale ou commun consentement du genre humain est l'unique critérium de la vérité; que seule elle en est le tribunal infaillible.

(1) *Essai*, p. 289.

Sa théorie politique n'y est pas moins clairement exprimée :

« Le pouvoir n'a d'autre principe que « la force. Quand il n'est pas dirigé par la « force, il cesse d'être légitime ; il est tyran- « nie, oppression, domination violente. « La société chrétienne ne connaît de pou- « voir que celui dont le dépositaire est prêt « à s'immoler pour le salut de tous (1). « L'homme est si grand, que Dieu seul a « droit de lui commander ; noble vassal qui « ne relève que de l'Eternel. Quand Jésus- « Christ apparut au monde, l'homme par- « tout était l'esclave de l'homme. Avant lui, « nulle part on n'avait l'idée de ce qu'est « la royauté ; l'Evangile a proclamé la li- « berté pour tous les peuples et tous les in- « dividus (2). Il fallait que la sagesse même « de Dieu descendît sur la terre, je ne dis « pas seulement pour délivrer le genre hu-

(1) *Essai*, p. 446.
(2) *Ibid.*, p. 413.

main des calamités qui l'accablaient, mais pour lui donner l'espérance, pour lui inspirer le désir d'en être affranchi (1).

« La société humaine n'est une véritable « société que lorsque ses membres, unis par « des lois relatives à leur nature intelli- « gente, obéissent au pouvoir suprême qui « régit tous les êtres intelligens ; car il « n'existe de véritable société qu'entre les « intelligences (2). »

Même doctrine que celle qui sera développée amplement dans ses productions ultérieures : seulement, ce ne sont pas encore ni les fougueuses déclamations du *Mémorial catholique* et des *Mélanges religieux et politiques* du même auteur, ni les sarcasmes amers de *l'Avenir*, ni les séditieuses provocations des *Paroles d'un Croyant*. Ici déjà, pas une forme de gouvernement qui n'excite ses outrages ou

(1) *Essai*, p. 425.
(2) *Ibid.*, p. 447.

ses alarmes. Toutes les nations modernes sont minées sourdement par le despotisme ou par l'anarchie, fruits de l'athéisme et des institutions de néant qui les régissent (1). « Mais les peuples ont aussi leur intérêt, et « leur orgueil est plus terrible que celui « d'aucun tyran. De là une haine secrète « entre le pouvoir qui les gêne et les humi- « lie; haine qui s'étend du pouvoir à tous les « agens du pouvoir, à toutes les institutions, « à toutes les lois, à toutes les distinctions « sociales (2). » Où est dans ce conflit perpétuel la sécurité du gouvernement? où est le lien de l'obéissance? Aussi, à proprement parler, n'existe-t-il plus de société. Elle n'exista réellement qu'au temps du moyen âge. « Dans les âges qu'on appelle barbares, « le Christianisme avait affermi et tempéré « le pouvoir, sanctionné l'obéissance, éta-

(1) *Essai*, p. 75, 472.
(2) *Ibid.*, p. 345.

« bli les vrais rapports sociaux, épuré les « mœurs et souvent suppléé les lois. Alors « l'homme était sacré pour l'homme ; le « gouvernement était doux et fort, et le « peuple libre et soumis (1). La société se « trouvait régie par une puissance infinie « d'amour (2). » Le souverain pontificat était à la tête de la civilisation ; l'harmonie régnait dans toutes les parties du corps social, liées entre elles par la suprématie universellement reconnue du siége apostolique. « Malgré des *désordres partiels et de légères* « *déviations*, l'Europe s'avançait vers la per- « fection où le Christianisme appelle les peu- « ples comme les individus, lorsque la Ré- « forme vint subitement arrêter ses progrès « et la précipiter dans un abîme où elle « s'enfonce tous les jours, et dont nous ne « connaissons pas encore le fond (3). » De

(1) *Essai*, p. 39, 77.
(2) *Ibid.*, p. 41.
(3) *Ibid.*, p. 42.

cette époque, « les gouvernemens et les peu-
« ples, établis dans une sorte de guerre
« (faute du contre-poids que leur donnait
« l'autorité pontificale), ont été contraints
« de se demander des garanties mutuelles,
« et de chercher leur sûreté dans des pactes
« illusoires (tels que le traité de Westpha-
« lie). Telle est la cause qui enfante en
« Europe cette foule de constitutions moitié
« monarchiques, moitié républicaines, vé-
« ritables traités temporaires entre le des-
« potisme et l'anarchie(1). »

On n'a pas oublié que l'éternel cri de guerre de M. de La Mennais dans ses dernières productions était la séparation absolue de l'Eglise et de l'Etat, le renoncement de la part du clergé au traitement qui lui est alloué par la Constitution. Dès les premières pages du livre de l'*Indifférence*, le nouveau réformateur avait dit : « Contem-

(1) *Ibid.*, p. 77; et *Religion considérée*, etc., p. 148.

« plez l'état de la religion : on ne la proscrit « pas, mais on l'asservit ; on n'égorge plus « ses ministres, mais on les dégrade pour « mieux enchaîner le ministère ; on lui pro- « digue l'outrage et le dédain, et l'injure « encore plus amère d'une insultante pro- « tection. Quelques pièces de monnaie que « l'avarice qui donne envie à la misère qui « reçoit, des hommages dérisoires, des en- « traves sans nombre, des lois oppressives, « des dégoûts perpétuels et des fers, voilà « les magnifiques largesses dont la plupart « des gouvernemens ne se lassent point de « la combler (1). »

Que dans le livre des *Paroles d'un Croyant*, il excite les peuples à briser les liens de la subordination, il n'est que conséquent. Il avait dit, dès son entrée dans la carrière, qu'on ne devait rien à l'homme en tant qu'homme, parce que

(1) *Introd.*, p. 26.

Dieu seul est le principe comme le terme de tous les devoirs (1). Qu'il nous fasse assister au dernier jugement (2), c'est pour nous faire croire que le seul crime de la dureté envers les pauvres dictera la sentence du souverain Juge contre les prévaricateurs de son Évangile : « Parodie affreuse ! » s'écrie un journaliste. « Non, ce n'est pas là la doc-« trine de Jésus-Christ (3) ! »

M. de La Mennais n'a fait, dans chacun de ses ouvrages, que se répéter lui-même; celui-ci contenait, dès son premier volume, toutes les erreurs répandues dans les suivans.

Mais les erreurs étaient inaperçues; la séduction du talent de l'auteur ne permettait ni à la simplicité de la foi de les soupçonner, ni à la sévérité de la critique de les signaler; et, comme au temps de l'Aria-

(1) *Essai*, p. 513.

(2) *Ibid.*, et *Paroles d'un Croyant*, p. 221.

(3) *L'Univers religieux*, n° 190. *Réponse d'un Chrétien aux Paroles d'un Croyant.*

nisme, la France, long-temps surprise par les artifices du langage, éveillée enfin par la voix apostolique, a pu dire avec les Pères de Rimini : « Ce qui nous a trompés, « c'est d'avoir eu trop bonne opinion d'une « école qui le méritait si peu(1). »

Qu'est-ce que la certitude? quels en sont les fondemens? Qu'est-ce que la raison, l'évidence, l'autorité? quels en sont les rapports avec la foi? Hautes questions sur lesquelles l'école de M. l'abbé de La Mennais va nous donner enfin les lumières qui avaient échappé jusqu'ici à la sagacité des Bacon, des Leibnitz, des Descartes, des Bossuet.

(1) S. Hilaire, *Fragm.*, p. 487. S. Hieron,, *Dialog. inter Lucifer et Orthod.*, t. IV, p. 301. Dans *Biblioth. choisie des Pères*, t. XX, p. 395.

CHAPITRE III.

—

Des Fondemens de la Certitude, et premièrement de la Raison.

Pour arriver à ce qu'il appelle le *critérium* de la vérité, qu'il fera consister exclusivement dans la raison générale, l'auteur a commencé par établir son opinion sur la raison individuelle : opinion dont il fait un dogme capital, le pivot de son système, la pierre fondamentale sur laquelle reposent en même temps et la foi catholique et la société humaine. La

raison est la faculté de percevoir la vérité, qui nous est démontrée par les moyens divers que nous avons de connaître. Ces moyens sont dans nous et hors de nous; à savoir : l'évidence, les sens, le sentiment, le raisonnement selon lui, autant de sources d'erreur. Ainsi rien, absolument rien de ce qui porte sur ces divers moyens, pas même, affirme-t-il, notre propre existence, ne peut être légitimement admis comme ayant un véritable caractère de certitude : d'où il conclut que toute philosophie qui recherche le fondement de la certitude dans la raison individuelle, conduit nécessairement au pyrrhonisme absolu. Quoi donc! n'y aura-t-il point pour l'homme de fondement de certitude? Il en existe un autre, solide, inébranlable au doute, dans la raison universelle, qu'il nomme l'autorité du témoignage ou le sens commun. M. de La Mennais ne s'embarrasse pas de prouver la solidité de ce fondement; il le suppose comme un fait incontestable, inhé-

rent à la nature de l'homme, attesté par la manière habituelle dont les hommes se conduisent. Telle est l'analyse que lui-même expose de son système, réduit à ces quatre propositions :

1° La philosophie qui place le principe de la certitude dans l'homme individuel, ne peut parvenir à trouver une vérité certaine d'où il déduise toutes les autres, y compris l'existence de Dieu;

2° Cette philosophie ne donne pas à l'homme individuel une règle infaillible de jugement;

3° Pour éviter le scepticisme où conduit la philosophie de l'homme isolé, au lieu de chercher en soi le principe de la certitude rationnelle d'une première vérité, il faut partir d'un fait qui est cette foi insurmontable, inhérente à notre nature, et admettre comme vrai ce que tous les hommes croient invinciblement;

4° L'autorité ou la raison générale, le

consentement commun, est la règle des jugemens de l'homme individuel. Le Christianisme, avant Jésus-Christ, était la raison générale manifestée par le témoignage du genre humain; le Christianisme, depuis Jésus-Christ, développement naturel de l'intelligence, est la raison générale manifestée par le témoignage de l'Eglise.

Une remarque qui n'a échappé à aucun des adversaires de M. de La Mennais, c'est que partout dans cet ouvrage, et dans le vocabulaire de la nouvelle école, les mots sont détournés de leur véritable sens; on les transporte à d'autres idées que celles où les enfermait le commun usage. On les métamorphose par des alliances étrangères et des significations nouvelles qui les dénaturent. M. de La Mennais affecte de se créer une langue comme un système, où il est difficile de le suivre; et les définitions, non-seulement manquent de clarté pour la plupart, mais lui échappent, et le

jettent lui et son école dans de perpétuelles contradictions (1).

Prenons pour exemple la théorie qu'elle nous donne de la certitude par rapport à la foi. « Cette *question fondamentale* de la théologie, *qu'est-ce que croire?* dépend, nous dit-elle, de cette question fondamentale de la philosophie, *qu'est-ce que la certitude* (2). » M. de La Mennais en fait une question simplement théologique, et la place tout entière dans la foi. « *La certitude n'est qu'une foi pleine dans une autorité infaillible.* Rien, poursuit-il, de ce qu'affirme une raison qui peut se tromper, ou une raison

(1) On peut en voir l'exposé dans les réfutations qu'en ont publiées M. Boyer, *Examen*, p. 36; M. Rozaven, *Examen*, etc., p. 112 et 178.

(2) « Je pense que la première de ces questions « est tout aussi philosophique que la seconde, et « qu'elle ne dépend pas plus de la seconde que la « seconde ne dépend de la première. » M. Rozaven, *Examen*, p. 95. Toujours est-il que pour ces messieurs la question est autant du ressort de la théologie que de la philosophie.

faillible, n'est certain : donc chercher la certitude, c'est chercher une raison infaillible (1). »

Le mot *certitude* devient donc synonyme de celui d'*infaillibilité?*

« Que fait-on, demande M. de La « Mennais, quand on cherche la certi« tude? On cherche une raison qui ne puisse « pas se tromper dans ses jugemens, une « raison infaillible en tout et toujours : au« trement elle ne serait jamais assurée de « l'être. » Ainsi, tout ce qu'affirme une « raison faillible peut être faux, et tout « ce qu'elle nie peut être vrai (2). » Donc toute intelligence nécessairement finie et faillible ne peut être assurée de rien. Et pour elle il n'y a point de certitude, même sur les choses de la foi. Parce qu'elle peut

(1) *Essai*, t. II. *Avertissem.*, p. VII et p. 113.

(2) *Ibid.*, « Si vous pouvez dire *j'existe*, il n'y a « pas de raison pour que vous ne soyez aussi infail« lible que Dieu et ses anges. » M. de La Mennais dans M. Boyer, p. 60.

se tromper quelquefois, elle n'a jamais la certitude qu'elle ne se trompe pas actuellement. Mais parce que toutes les vérités ne nous sont pas connues, est-ce à dire que nous n'en connaissions aucunes et que je doive errer en tout parce qu'il m'arrive d'errer quelquefois? S'il en est ainsi, la certitude n'est qu'un mot vide de sens; car je reste toujours incertain si je ne me trompe pas, incertain s'il existe une autorité à laquelle je doive croire, incertain si je crois en effet, pourquoi et comment. Donc plus ombre de certitude, profonde obscurité, tout l'abîme du scepticisme. Que devient, dans cette hypothèse, la définition vulgaire du mot *certitude?* qu'elle est, dans le sens strict et rigoureux, l'assentiment ferme et inébranlable de l'esprit à une vérité connue; qu'elle est, selon le langage des phisophes tant anciens que modernes, une assurance ferme qui tranquillise pleinement la raison; qu'elle suppose dans l'intelli-

gence une sécurité entière et une conviction parfaite que la vérité est telle qu'on la conçoit (1). Est-ce qu'il n'y a pas, hors de la foi, des vérités tellement claires et icontestables qu'elles excluent toute espèce de doute et d'hésitation? Non. Ma raison, essentiellement et toujours faible, ne m'éclaire en rien, l'évidence n'est qu'une lueur infidèle, mon sens intime qu'un guide trompeur. Le moyen de marcher dans la nuit, quand tous les flambeaux sont éteints? Point de certitude, point de foi, tout l'édifice religieux reste sans fondement. La main qui me l'enlève est-elle une main catholique?

Tandis que toute l'école se travaille à nous rendre intelligible la doctrine de son maître, voilà que l'on jette dans l'arène une nouvelle définition de la certitude! Elle

(1) Buffier, *Des prem. vérités*, chap. I. D'Aguesseau, *Médit.*, 3, 4. M. Boyer, *Examen*, p. 59. M. Receveur, p. 45, etc.

est « *l'union des esprits dans les divers* « *ordres de la pensée, sous les lois de diverses* « *autorités légitimes et évidentes* (1). » Nouveau dédale où ma raison n'entrevoit aucune issue.

Tout ce que ces prétendus philosophes théologiens nous disent de la foi, de l'autorité, de l'évidence, du témoignage, de la raison individuelle ou générale, n'est ni plus légitime ni plus évident.

Au simple énoncé de cette théorie, il eût suffi, pour la battre en ruines, de répondre par ces paroles de saint Augustin dans son plus savant ouvrage : « La Cité de Dieu *dé-* « *teste* une telle manière de douter comme « une extravagance, ayant, par les choses « qu'elle comprend, PAR L'ENTENDEMENT ET « PAR LA RAISON, une science, petite à la vé- « rité, *à cause du corps qui appesantit l'âme*, « parce que, comme dit l'Apôtre, *nous sa-* « *vons en partie*, mais NÉANMOINS TRÈS-CER-

(1) M. de Lacordaire, *Considérat.*, p. 148.

« TAINE ; et elle ajoute foi aux sens dans « L'ÉVIDENCE de chaque chose desquels l'en- « tendement se sert par le corps ; parce que « ceux qui ne croient pas qu'il faille jamais « se fier à eux, se trompent d'une manière « bien plus digne de compassion (1). »

Ceux dont le saint Docteur combat ici la *pitoyable* philosophie, c'étaient les Manichéens.

(1) *Cité de Dieu,* liv. XIX, chap. XVIII, traduit par Huet, *Faibl. de l'Esprit hum.,* p. 240. Il ajoute un passage de l'*Enchiridion,* ou Manuel du même saint Docteur, dans le même sens.

CHAPITRE IV.

—

Le système de M. de La Mennais lui appartient-il?

Le but avoué de l'auteur est de décrier la raison, de la déshériter des nobles priviléges qu'elle a reçus du Créateur, d'en condamner tous les actes sous le prétexte qu'étant bornée, donc faillible de sa nature, elle ne peut garantir aucun de ses jugemens. Ainsi l'homme n'est pas un ange : donc il faudra

le reléguer au-dessous des animaux; l'homme n'est pas le Tout-Puissant, donc il n'a nulle puissance. Et de là cette longue énumération des griefs intentés contre la raison humaine dans la foule de livres publiés depuis Arcésilaüs et Pyrrhon, jusqu'aux sceptiques modernes (1); autorités mendiées, où il y a, dit Huet, plus d'ostentation que de vérité (2). On ne dira pas du moins que l'agression fut nouvelle. Un savant contemporain qui, dans son examen de la doctrine de M. de

(1) Arcésilaüs, séduit par les sophismes de Pyrrhon, son contemporain, se jeta dans l'excès opposé à celui des dogmatiques, et osa avancer qu'il n'y avait, dans les choses humaines, ni évidence ni certitude. Sur quoi le sage Rollin : « L'entreprise « de combattre toutes les connaissances humaines, « et de rejeter non-seulement le témoignage des sens, « mais aussi le témoignage de la raison, est la plus « hardie qu'on puisse former dans la république des « lettres, » (*Hist. anc.*, t. XII, p. 503) et la plus téméraire; « car, ajoute-t-il, le scepticisme fut tou- « jours la ressource de ceux qui ne veulent rien « croire. »

(2) *De la Faiblesse de l'Esprit humain*, p. 100.

La Mennais, a fait preuve d'une érudition plus solide, remarque avec justesse que le fonds du système auquel M. de La Mennais a donné son nom n'était pas de lui, et qu'il n'a fait que l'emprunter à M. Huet, l'évêque d'Avranches (1). Son seul traité de la *Faiblesse de l'Esprit humain*, publié à Amsterdam après sa mort (2), suffisait pour reproduire ce long inventaire d'exagérations contre la plus noble de nos facultés. Mais le pieux et savant évêque était bien loin d'en tirer les conséquences auxquelles M. de La Mennais s'est livré. Son but était de prouver que, hors de la foi et de l'autorité de l'E-

(1) M. l'abbé Boyer, *Examen de la doctrine de M. de La Mennais*. Paris, 1834. Livre excellent, qui bat en ruines tout le système.

(2) En 1722. Huet était mort un an auparavant. L'abbé d'Olivet, qui en fut l'éditeur, nous apprend qu'il avait été fait concurremment avec l'ouvrage des *Questiones adletanæ,* où il affaiblit, en cherchant à l'étendre par-delà toutes bornes, la belle démonstration de la vérité évangélique, par son rapprochement avec l'ancienne mythologie.

glise, il n'existe nulle part, *ni en lui, ni en aucun autre homme*, de faculté naturelle par laquelle on puisse découvrir la vérité *avec une pleine et entière assurance;* que la source de toutes les erreurs, c'est la précipitation de notre esprit, qui nous fait ajouter foi trop légèrement aux opinions qui nous sont proposées (1); d'où il infère l'inutilité des efforts de l'esprit pour connaître la vérité par le secours de la seule raison, et la nécessité de reconnaître la bonté de Dieu, qui a réparé ce défaut de la nature humaine en nous accordant ce don inestimable de la foi, qui confirme la raison chancelante et

(1) *Préface*, p. 9. Ce qu'il entend par découvrir la vérité avec une pleine et entière assurance, c'est en avoir une claire et certaine connaissance, par laquelle, non-seulement on connaît la vérité, mais on fait encore très-certainement que l'on connaît toute la vérité. (Liv. II, chap. I, p. 181.) C'est la voir, non plus *per speculum*, mais *facie ad faciem;* ce qui est réservé à la vision béatifique ou à la plénitude de la lumière céleste. Saint Augustin et saint Thomas ne désavouent pas cette assertion.

corrige cet embarras des doutes qu'il faut apporter à la connaissance des choses (1); ce qui l'a engagé dans son acte d'accusation contre la raison abandonnée à ses seules lumières. Affirmons, sans croire manquer au respect dû à la mémoire d'un si grand homme, que l'ouvrage est indigne de lui; que ses preuves sont futiles, ses témoignages plus qu'équivoques, souvent controuvés; sa thèse générale mal défendue. La censure qu'il y fait de Descartes ne pouvait être goûtée de Bossuet, qui connaissait mieux ce philosophe, et repoussa l'ouvrage d'un regard. Leibnitz, malgré son admiration pour l'auteur, mettait sans doute cette produc-

(1) Chap. II du livre II, p. 182. « Ce qui manque, « dit-il encore, à la nature humaine pour avoir une « parfaite connaissance des choses, la grâce de Dieu « le supplée par la foi; elle fortifie la faiblesse de la « raison et des sens; elle chasse l'obscurité des dou- « tes, et soutient l'entendement chancelant. » (Liv. I, chap. I, p. 12.) Il n'est là nullement question du genre humain.

tion de Huet au nombre de celles à qui il refusait son estime (1). L'auteur l'avait condamné aux ténèbres, et ce fut le zèle peut-être indiscret d'un ami qui le mit au jour (2). C'est renverser la religion que de lui donner pour appui un pyrrhonisme qui jette l'interdit sur les témoignages de la raison. Mais, quelque répréhensible que fût l'ouvrage, vous n'y trouveriez rien, absolument rien, qui approche de cette proposition fondamentale dans ce manifeste de M. de La Mennais : que la raison est tellement impuissante qu'elle ne saurait se justifier à elle-même sa propre existence ; que la vérité lui vient du dehors, c'est-à-dire du geure humain, qui lui transmet la parole révélée à l'homme dès l'origine du monde ; que ses pensées, ses sensations, ses jugemens, ses rai-

(1) Voy. *Pensées de Leibn.*, par M. Emery, t. I, p. 263.

(2) *Voy.* d'Olivet, *Trad.* du livre *De la Nature des Dieux*, t. I, p. 168 et suiv.

sonnemens, ses sentimens, se terminent à un doute, à un *peut-être* (1). Huet ne permet *ni à soi, ni à aucun autre homme* quelconque, l'absolue dictature de la raison; il la sacrifie impitoyablement sur l'autel de la foi: la piété chrétienne n'agrée point un pareil holocauste. M. de La Mennais ne l'immole que pour mettre à sa place une autre idole, cette raison universelle, inconnue à ce savant évêque, à qui pas un des secrets de l'antiquité semble n'avoir échappé.

(1) M. Boyer, *Introd.*, p. 3.

CHAPITRE V.

—

Reproches faits à la raison humaine.

Que si M. de La Mennais diffère tant de l'évêque d'Avranches dans les conséquences du système qui semble leur être commun à l'un et à l'autre, combien il s'en éloigne plus encore par son langage ! Jamais le dogmatisme ne prit un ton aussi tranchant que le fait la critique du nouveau Pyrrhon. « Rien « de ce qu'affirme une raison qui peut se « tromper ou une raison faillible n'est cer- « tain (1), » avait-il dit dès *l'avertissement*

(1) *Essai,* p. 486-595. *Avertiss.* du t. II, p. VII.

de son ouvrage; concluant du particulier au général : parce qu'elle se trompe quelquefois, nécessairement elle se trompe toujours. « Entendez, poursuit-il dans tout le cours du livre, chaque homme parler de la raison telle qu'il l'aperçoit en lui-même; il en vante les lumières, il en proclame l'infaillible certitude. De bonne foi, quelle confiance mérite-t-elle, cette raison si fière avec si peu de motifs pour l'être? Misérable héritière du péché d'Adam, enveloppée des ténèbres de son ignorance et de sa corruption, esclave de ses sens et de ses préjugés, éternellement dupe de ses illusions, elle ne marche qu'au sein de la plus profonde obscurité, et ne saurait faire un pas sans donner dans un écueil. Aussi, que de mécomptes, que de honteux égaremens, et sans que l'expérience lui profite! Son histoire, qu'est-elle, que l'humiliant tableau de ses chutes et de ses erreurs? Rien de fixe ni d'uniforme dans ses jugemens : chaque individu l'inter-

prête comme il l'entend, et personne qui l'entende de la même manière. Elle approuve et condamne, elle loue et censure au hasard. Point de croyance, quelque absurde qu'on la suppose, à qui elle ne fournisse tout l'arsenal de ses captieuses subtilités. Elle dit à l'athée qu'il n'y pas de Dieu, au déiste que tout est problème dans la religion, au philosophe qu'il s'abrutit à croire ce qu'il ne comprend pas. Pauvre raison humaine, qui se croit suffire à elle-même et se fait sa propre règle, souveraine, indépendante! Elle prétend diriger l'homme : il faudrait qu'elle commençât par être sûre qu'il existe; sa pensée est pour elle-même une énigme. Le peu qu'elle sait lui vient de source étrangère. Qui cherche la vérité par sa raison individuelle, n'embrasse que la nue; pour être conséquent, il faut douter de tout (1). »

(1) *Essai sur l'Indifférence*, t. I, p. 3, 27. *Défense*, passim. Ainsi dira-t-il dans son *Avenir :*

Tel que le vainqueur, de son char de victoire il chante l'hymne du triomphe, en s'admirant lui-même et insultant aux ruines qu'il a faites. « Il fallait, poursuit-il, humilier pro-« fondément cette orgueilleuse, la pénétrer « davantage de l'obligation étroite où elle est « de captiver son intelligence sous le joug « de la foi; il fallait pousser l'homme jusqu'au « néant, l'épouvanter de lui-même, déses-« pérer toutes ses croyances, même les plus « invincibles. »

Est-ce là un vœu, une imprécation ? La rigueur de cet arrêt, comme on le voit, n'excepte rien, *pas même les croyances les plus invincibles;* ni les œuvres de cette raison si *ignorante,* si dépravée, qui par l'organe des Législateurs rassemblait les multitudes éparses pour les domp-

« Les vérités crues avec l'aveuglement le plus su-« perstitieux par tel parti, ne sont pas plus vraies « que celles que cherche à proposer le parti con-« traire. » N. 254.

ter par le frein de la civilisation; ni les admirables découvertes de la science et du génie, lesquelles, bien que mêlées à des erreurs, n'en ont pas moins répandu la lumière sur leurs traces : astres brillans jetés par la divine Providence à travers la nuit épaisse qui les environnait; ni les utiles travaux de ces hommes, la plupart inconnus de leur siècle, qui, les uns par leurs doctes veilles, ont reculé le cercle des connaissances humaines et l'ont étendu aussi loin que Dieu l'a permis, les autres, par leurs sublimes institutions, ont entretenu ou vivifié les semences de vertu, de justice, d'honnêteté, quand elles périssaient parmi le genre humain. Qui est-ce qui a fait tout cela, si ce n'est la raison? Vous nous parlez de ses écarts; vous oubliez ses bienfaits. Quoi donc! la bouche de Balaam ne s'ouvre-t-elle que pour maudire? Vous comptez les liens dont elle est garrottée. Ouvrez les yeux! N'est-ce point par le secours des ailes que

Dieu lui a données qu'elle a pu s'élancer dans les cieux, parcourir le monde d'une extrémité à l'autre, plonger jusque dans ses abîmes? Prométhée, enchaîné sur le Caucase, n'en est pas moins le Prométhée qui avait su dérober le feu du ciel. Ma citation est profane; corrigeons cette faute par la pensée d'un saint Docteur : « La sagesse ou la science, n'importe (ces mots sont toujours synonymes sous la plume de saint Augustin), consistant dans l'union avec Dieu, et Dieu étant la raison, la vérité souveraine, à l'homme l'ignorance et la folie, à Dieu la sagesse; mais la raison tient le milieu entre la folie de l'homme et la sagesse et la vérité de Dieu (1). »

(1) *Cum enim sapiens sit Deo ita mente conjunctus ut nihil interponatur quod separet; Deus enim est veritas, nec ullo pacto sapiens quisquam est si non veritatem mente conjungat, negare non possumus inter stullitiam hominis et sincerissimam Dei veritatem medium quiddam interpositam esse hominis sapientiam.* S. Aug., *De utilit. credendi*, cap. XV,

Heureusement la religion ne nous adresse pas d'aussi désespérantes paroles.

Dieu, en châtiant l'homme coupable, ne l'a point tout-à-fait abandonné. Il l'a chassé du jardin de délices, mais il ne l'a point déshérité de son paternel amour. Au sein de sa disgrâce, l'homme conserve d'assez beaux restes de ce qu'il fut autrefois, et laisse reconnaître en lui à quelle image il fut créé et pour quelles destinées. L'empreinte de sa sublime ressemblance avec son auteur est dégradée, sans doute, les marques de cette dégradation se montrent partout; mais le trait caractéristique de ressemblance n'en existe pas moins; il est dans l'intelli-

t. VIII Bénéd., p. 8, 67. « Les Ecritures appellent « Dieu *la raison*, non-seulement parce qu'il est la « source de toute raison, de toute intelligence et « de toute sagesse, mais principalement parce que « la raison de Dieu est simple comme son essence. » Saint Denys l'aréop., dans *Biblioth. choisie des Pères*, t. XIX, p. 483. Et qu'est-ce que la raison humaine, sinon une émanation de cette raison divine? (*Ibid.*)

gence. Roi détrôné, qui porte encore sur le front l'empreinte ineffaçable de sa grandeur passée, il promène fièrement, à travers les ravages de sa nature, et le souvenir de sa gloire déchue, et le pressentiment de sa future réparation. Dieu n'en a point agi avec lui comme avec l'ange rebelle, qu'il a précipité dans les enfers en l'y enchaînant à la nécessité du mal : *Le malheureux, il n'aime pas.* Dans sa terre d'exil, l'homme pense à Dieu sans le maudire. Seul de tous les animaux à qui nos modernes sophistes aiment tant à le comparer quand ils ne vont pas jusqu'à le ravaler au-dessous d'eux, seul il connaît son Créateur, et lui rend un culte; seul il a la perception de son être et l'intelligence de sa pensée; seul il possède le sentiment, le désir et le besoin de la vérité; il l'aime et dans lui et dans les autres ; il la cherche, il l'embrasse avec joie quand elle se présente à lui ; il la poursuit jusque dans son ombre ; il comprend sa voix, dit

saint Augustin, quand elle parle intérieurement à son âme (1). Il n'est donc pas obligé d'aller la chercher *au dehors*, ni de la faire venir *de la société*, ni d'interroger le genre humain, qu'il trouverait muet et sourd à sa voix.

(1) *Veritas sine sono intus mentibus loquitur.* (S. Aug., t. II Bénéd., p. 652.) *Habet in se ipso Verum unde non dubitat.* (*Ibid.*)

CHAPITRE VI.

—

Certitude du jugement de la raison individuelle dans la connaissance de certaines vérités ou des premiers principes.

Il existe, de l'aveu de nos adversaires, un ordre de vérités dont notre entendement a une perception naturelle, invincible, inébranlable au doute; vérités nécessaires, qui sont le fonds commun de toutes les intelligences, et constituent ce que l'on appelle *le sens commun;* vérités que l'on ne dé-

montre point, au-delà desquelles il est impossible de remonter (1). Elles sont de tous les temps, ou, pour mieux dire, elles sont avant tous les temps, et seront toujours au-delà de toute durée compréhensible : d'où vient que Fénelon, qui a si éloquemment développé ce qu'en avait dit avant lui l'élo-

(1) Par exemple, je ne puis entrer dans un doute sérieux pour savoir que le tout est plus grand qu'une de ses parties ; si deux choses identiques avec une troisième sont identiques entre elles ; qu'il est impossible d'être et de n'être pas, etc.

M. de La Mennais : « Nous croyons invinciblement que le soleil se lèvera demain ; qu'en confiant des semences à la terre, elle nous donnera des moissons. Qui jamais douta de ces choses ? » Qui ? lui-même ; car il n'ose affirmer que son existence, donc son propre corps, soit autre chose qu'une chimère, une illusion « *Le premier qui a dit :* Je suis, *a prononcé le plus impénétrable mystère du symbole des intelligences humaines.* (*Essai*, t. II, p. 22. *Défense de l'Essai*, p. 41.)

J'observerai que les vérités morales ont un degré de certitude supérieur à celle des vérités physiques auxquelles les miracles ont souvent dérogé. Par exemple, la rétrocession du jour pour opérer la

quent évêque d'Hippone(1), les nomme idées universelles, éternelles, immuables. Quelle en est l'origine et la nature, leurs classifications, leurs rapports entre elles? Faut-il croire, avec certains philosophes, qu'elles sont inhérentes à l'âme, innées dans elle, de telle sorte qu'elles contiennent originairement les principes de certaines notions capitales que les sens et l'expérience ne feront qu'é-

défaite des Gabaonites : *Stetit itaque sol in medio cœli, et non festinavit occumbere spacio unius diei.* (Jos., x, 13.) Il n'y eut pas de lever de soleil, puisqu'il n'y eut pas de couchant. De même pour le miracle d'Ezéchias. (Isaïe, xxxvii, 8. *Voy.* la *Synopse*, t. I, p. 967.) « Tous les exemples « qui confirment une vérité générale dans l'ordre « physique, ne suffisent pas, dit Leibnitz, pour éta- « blir la vérité universelle de cette même vérité; (*Pensées*, dans M. Emery, t. I, p. 179.) Voyez aussi M. de Maistre, *Considérat. philos. sur le Christian.* p. 88.

(1) *Traité de l'Existence de Dieu*, 1re part., n, lii, p. 174, édit. Paris, 1726. S. August., *De serm. Domini in monte*, lib. ii, ch. xv. *Confess.*, lib. xi, ch. iii.

veiller par suite avec d'autres? ou bien, que l'âme, entrée dans le corps entièrement vide, et semblable, selon Aristote, à une table rase où nuls caractères ne sont écrits, les reçoit successivement de ses rapports avec les objets extérieurs? Laissons à la métaphysique à résoudre ces problèmes, si elle le peut (1). Qu'il nous suffise d'affirmer, ce que l'on ne nous conteste pas, que nous portons au-dedans de nous la connaissance de certaines vérités qui forment l'apanage nécessaire de la raison; que chaque individu de l'espèce humaine les trouve gravées dans son esprit, et qu'il ne saurait re reployer sur lui-même par la réflexion sans les apercevoir, ni les apercevoir sans être forcé de les admettre. Nous les distinguons des connaissances posi-

(1) *Voy.* Leibnitz, *Nouv. Essais sur l'Entendement humain*, p. 4; et *avant-propos*, dans *Pensées de Leibnitz*, par M. Emery, t. I, p. 177. On peut voir ces questions clairement discutées dans les *Leçons de Philosophie* de M. La Romiguière, t. II, p. 24, 192, 249. Il a épuisé la matière.

tives et accidentelles qu'il nous est indifférent de ne pas acquérir, et que nous ne recevons jamais sans en examiner les titres auparavant, tandis que, pour les autres, nous n'en exigeons aucune preuve, aucune raison; ce sont des règles essentielles manifestées par nos propres lumières, lesquelles, par le seul rayon de cette raison créée qui est l'émanation de la raison incréée, nous servent elles-mêmes à acquérir et à juger toutes les autres, et à fonder les conséquences qui découlent de ces premiers principes. Il est impossible de parler de l'homme sans indiquer un Être raisonnable, doué d'intelligence, de la faculté de connaître et de raisonner. « Dieu, nous dit d'Aguesseau, nous « a créés capables de voir par lumière ou « par sentiment, et par conséquent il a « voulu que je connusse par ces deux voies. « Ma raison est à mon esprit ce que mon œil « est à mon corps. Celui qui m'a créé rai- « sonnable n'a pas voulu que je pusse ré-

« sister à ma raison lorsqu'elle se montre « à moi dans toute sa clarté (1). » L'ange de l'école et saint Augustin l'avaient dit avant l'illustre chancelier (2).

Que leur répondra M. de La Mennais? Que saint Thomas et saint Augustin ont été des docteurs, mais qu'ils ne sont pas des conciles.

Mais outre ces vérités sensibles à tous les yeux, n'est-il donc pas aussi une autre série de vérités également naturelles et indubitables, qui se découvrent aux intelligences les plus bornées et dominent les hommes les moins raisonnables, celles-là qui font la base de la morale, comme les axiomes généraux sont la base de la logique? Nommez-les, avec les Sages d'autrefois, la loi naturelle, l'instinct de la conscience, notions cardinales, primitives, empreintes dans toutes les

(1) *Méditations philosoph.* 11. Descartes, *Lettres*, t. I. p. 94. M. Lacordaire, *Considér.* p. 44.

(2) T. VI, p. 18. *Voyez* leurs témoignages re-

âmes; avec Platon et saint Augustin, images réfléchies de cette lumière substantielle qui est Dieu et éclaire tout homme venant au monde (1); feux vivans, traits lumineux cachés au-dedans de nous, à quoi il faut bien reconnaître quelque chose de divin et d'éternel qui se montre avec éclat, surtout dans les vérités nécessaires (2); avec le grand Apôtre, le code proposé au genre humain par le souverain Législateur, imprimé par ses divines mains au fond de toutes les âmes, *Opus legis scriptum in cordibus* (3): toujours est-il qu'il se rencontre le même chez tous les hommes, malgré les variations infinies des opinions qui naissent en eux, de leurs passions, de leurs distractions ou de leurs caprices; qu'il s'est fait entendre

cueillis par M. Rozaven, dans sa réponse à M. Gerbet, p. 150. Du Voisin, *Essai polém. sur la relig. natur.* chap. III, p. 188.

(1) Joann. I. 19.

(2) *Leibnitz* de M. Emery, t. I, p. 177.

(3) Rom. II, 15.

jusqu'aux extrémités de la terre, et ne s'est pas ressenti de la confusion de Babel; la même, a-t-on répété des milliers de fois, à Rome, à Athènes, au cœur de Socrate buvant la ciguë, de Régulus en présence du féroce Carthaginois, du jeune Scipion rendant à son époux l'étrangère que lui donnait sa victoire. Alexandre, dans l'ivresse de ses brutales orgies, n'avait pas besoin que les Scythes vinssent lui apprendre son devoir dans une langue étrangère : il savait de celui-là même qui instruit les Scythes et les nations les plus barbares les règles de la justice qu'il aurait dû suivre (1). Eh! qui le lui avait appris à lui, comme au dernier de ses esclaves? Le maître intérieur qu'on nomme Raison, qui nous fait penser encore aujourd'hui comme on pensait il y a quatre mille ans; qui me donne à moi, comme à vous, M. de La Mennais, l'idée du désordre,

(1) Mallebranche, *Recherche de la Vérité*, dans sa préface.

de l'injustice et de l'oppression ; érige dans mon cœur, comme dans le vôtre, un autel secret à la vertu, à la religion, à la piété, quand j'ai le malheur d'en violer les saintes lois. Car, pourquoi cette indignation naturelle contre tout ce qui les blesse ? Ai-je attendu, pour m'en trouver saisi, la parole de mon voisin, et moins encore le consentement du genre humain ? Pourquoi ces vives réclamations de la conscience, ces remords cruels qui arrêtent l'homme prêt à s'abandonner au vice, ou qui le punissent lorsqu'il s'est rendu coupable, si déjà l'on ne portait en soi les principes du devoir, les règles de la justice pour juger les actions qui viennent frapper nos sens ? Rien n'est vicieux que pour s'écarter de l'ordre et bouleverser l'ordre. Tout dépravés qu'ils sont, les hommes n'ont point encore osé donner ouvertement le nom de vertu au vice ; et bien que triomphant dans le monde, le vice est encore réduit à s'y déguiser

sous le masque de l'hypocrisie ou de la fausse probité, pour s'attirer une estime qu'il n'ose espérer en se montrant à découvert. Ainsi, malgré toute son impudence, il rend un hommage forcé à la vertu, en voulant se parer de ce qu'elle a de plus beau pour recevoir les honneurs qu'elle se fait rendre (1). Il faut donc avoir l'idée de la règle pour juger ce qui s'en écarte ; et d'où peut-elle venir, si ce n'est, dit l'éloquent patriarche de Constantinople, « du Dieu qui nous a donné la « raison pour qu'elle dissipe l'ignorance « de l'esprit, règle le jugement, lui ap- « prenne à ne pas se méprendre sur la valeur « des choses? Il nous l'a donnée comme une « lumière qui doit nous diriger, comme une « armure qui nous défende contre les divers « accidens de la vie. Mais ce don précieux « de la libéralité divine, nous le méconnais- « sons, nous en corrompons la sublime ins- « titution, nous le mettons sous le joug des

(1) Fénelon, *Exist. de Dieu*, chap. IV. sect. 3.

« plus frivoles dissipations ; l'âme, qui en « est le siége, est comptée pour rien. Mais à « quoi servent des soldats couverts d'armes « éclatantes d'or, quand le général est em- « mené prisonnier ? Vous décorez le vais- « seau de magnifiques peintures, et vous « souffrez que le pilote soit submergé (1) ! »

Ce n'est donc point la faute de la raison si nous tombons si souvent dans l'erreur. Est-ce sa faute si votre œil malade n'en aperçoit pas la lumière ? Ce n'est pas elle qui vous trompe, c'est vous qui vous trompez vous-même. Le Soleil de vérité, de qui émane ce rayon *qui luit* encore *au milieu de vos ténèbres* (2) ; il est immuable, infaillible ; le rayon qui s'en échappe participe à sa nature, immuable, infaillible comme lui ; mais vos *ténèbres ne la comprennent pas*, parce qu'elles vous aveuglent. Si l'on ne

(1) *Homel.* XX *in Math.*, t. XII de la *Bibliothèque choisie des Pères*, p. 300.

(2) Joann. I. — *Lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem.* (Ibid. III. 19.)

peut point dire que l'homme se donne à lui-même les pensées qu'il n'avait pas, on peut encore moins dire qu'il les reçoive des autres hommes, parce qu'il est certain, nous dit encore Fénelon, qu'il n'admet et ne peut *rien admettre du dehors* sans le trouver aussi dans son propre fonds, en consultant au-dedans de soi les principes de la raison pour voir si ce qu'on lui dit y répugne.

Il y a donc une école intérieure où l'homme reçoit ce qu'il ne peut ni donner ni attendre des hommes qui vivent d'emprunt comme lui. Dans la nuit obscure où le péché nous a plongés, quelle que soit la faible portée de notre raison et sa facilité à se laisser tromper, quelque variables que soient ses jugemens, elle n'en reste pas moins tout ce que Dieu l'a faite. Elle n'en connaît pas moins tout ce qu'elle a appris du seul véritable Maître qui enseigne tout, et sans lequel on n'apprend rien. Les autres maîtres nous ramènent toujours dans cette école intérieure,

où il parle seul. « L'âme, quoiqu'unie au « corps d'une manière fort étroite, ne laisse « pas d'être unie à Dieu; et dans le temps « même qu'elle reçoit par son corps ces sen- « timens vifs et confus que ses passions lui « inspirent, elle reçoit de la vérité éternelle « qui préside à son esprit la connaissance « de son devoir et de ses déréglemens. « Lorsque son corps la trompe, Dieu la dé- « trompe; lorsqu'il la flatte, Dieu la blesse; « lorsqu'il la loue et lui applaudit, Dieu lui « fait intérieurement de sanglans reproches, « et il la condamne par la manifestation « d'une loi plus pure et plus sainte que celle « de la chair qu'elle a suivie (1). » Nous pouvons refuser de l'écouter et nous étourdir; mais en l'écoutant, nous ne pouvons le contredire. Inspiration faible et momentanée d'une raison primitive, supérieure, suprême, immuable, qui se communique avec

(1) Mallebr., *Préface* de la *Recherche de la Vérité*. Descartes, *Principes de la Philos.*, préface.

mesure à toutes les intelligences, ma raison peut faillir, soit dans les points obscurs que présente la recherche de la vérité, soit dans les fausses règles de conduite où nos passions nous engagent : elle est infaillible à la lumière de l'évidence des premiers principes et de leurs conséquences immédiates (1). Elle l'est au jugement de ses détracteurs eux-mêmes, qui en appellent à son tribunal dans toutes les controverses, jusque dans celles où ils prétendent la dépouiller de ses titres. C'est la raison qu'ils invoquent, la raison qu'ils veulent convaincre et par les faits et par les raisonnemens ; enfin, pour ruiner l'empire de la raison, c'est son empire qu'ils réclament (2). Elle l'est, au jugement de saint Thomas, même indépendamment de la foi. Dans l'opinion constante du saint docteur, comme dans celle de saint Augustin,

(1) M. Boyer, *Examen*, p. 240.

(2) M. de Cardaillac, *Leçons élément. de Philos.*, t. I, p. 302.

la raison individuelle ne sera pas, si vous voulez, *le principe absolu de la certitude, mais un principe de certitude.* Elle est infaillible, non par nature, il n'y a que Dieu qui le soit, parce que l'Être infini possède seul la connaissance pleine et parfaite de toutes les vérités; elle l'est par la communication qui lui est donnée de certaines vérités, non pas de toutes les vérités; l'infaillibilité de l'être fini consistant non à tout savoir, mais à avoir l'intuition des vérités qui lui sont connues. Encore une fois donc, parce qu'elle se trompe quelquefois, s'ensuit-il qu'elle doive se tromper toujours? Parce qu'étant *homme, je suis menteur* (1), s'ensuit-il que je ne puisse ouvrir la bouche que pour mentir? L'erreur, comme les autres misères de l'homme, est une suite, non de sa nature, mais du péché qui a corrompu sa nature (2). Si donc l'homme

(1) *Omnis homo mendax.* Ps. cxv, 1.

(2) S. August., *De Verâ Religione*, cap. LXVII.

pouvait s'abstenir du péché, il pourrait également se préserver de l'erreur; et de même que, malgré sa corruption, il peut avoir en bien des occasions l'assurance qu'il ne pèche pas, rien n'empêche qu'il ne puisse être aussi certain qu'il ne se trompe pas en beaucoup de ses jugemens (1).

C'est ce que démontre péremptoirement le docteur Angélique, saint Thomas; et pour cela il n'a pas besoin d'avoir recours au témoignage de la foi. Il reconnaît dans la raison humaine un principe de certitude, non dans la raison générale de M. de La Mennais, mais dans la raison individuelle; non dans *la foi qui nous vienne du dehors*, mais dans la lumière naturelle que nous tenons de Dieu : *Non ab homine exterius loquente, sed a solo Deo, qui nobis lumen rationis indidit, per quod principia cognoscimus, ex quibus oritur scientiæ certitudo.* Dire, avec M. de La

(1) *Voyez* Dans M. Rozaven, *Examen des Doctrines philosoph. sur la certitude*, p. 142-157.

Mennais et ses disciples, que la foi puisse seule nous donner l'assurance de ce que nous croyons, c'est se montrer étranger à toute philosophie comme à toute théologie. Plus de base à la foi ; car enfin, pour qu'il soit possible de croire, il faut bien que la raison voie qu'elle doit croire. Une raison qui n'aurait en elle-même aucun principe de certitude serait par là même une raison incapable de foi, ou du moins d'une foi certaine ; car la foi certaine suppose la connaissance certaine de l'autorité infaillible à laquelle on croit. « L'autorité sacrée de l'E-« glise elle-même, toute infaillible qu'elle « est, nous dit un profond théologien de « nos jours, n'est pas pour cela le principe « de notre foi ; elle en est seulement la règle « et le guide infaillible ; elle nous montre « ce que nous devons croire, mais nous « croyons sur l'autorité seule de Dieu (1). »

(1) M. Rozaven. *Examen*, etc., p. 18.

Mais n'y a-t-il encore que nos Docteurs chrétiens qui aient fait l'apologie de la raison? Nous savons trop combien M. de La Mennais et sa jeune école ont réussi à décréditer leur témoignage. Ils respectent si peu l'Écriture sainte! pourquoi respecteraient-ils davantage les Pères de notre Eglise? Ce qu'ils étudient de préférence, ils ne s'en défendent point, ce sont ces mêmes écrivains que l'Eglise a flétris de ses censures. Eh bien! qu'ils restent condamnés à leur tour par les mêmes hommes dont ils font leurs oracles. L'auteur du *Christianisme raisonnable*, Locke, tant vanté par nos modernes incrédules, consulté sur les principes de certitude : « Dieu, répond-il, nous « a donné la raison comme un oracle qui « parle en son nom, que nous devons consulter en tout temps, et qui peut nous instruire en toutes sortes de rencontres (1). »

(1) Tom. II, p. 301

Pas un seul de nos sceptiques le plus accoutumés à déclamer contre la raison et ses jugemens, Montaigne à leur tête, Lamothe Le Vayer, Bayle, Jean-Jacques Rousseau, qui n'eussent à nous fournir les textes les plus contraires à ce qu'ils avaient d'abord avancé le plus témérairement.

La raison n'est dangereuse que par l'abus que l'on en fait. Elle a ses éclipses comme la foi ses obscurités. C'est la colonne du désert, lumineuse d'un côté, ténébreuse de l'autre. « Le ciel, ô homme! t'a donné un « juste, un heureux degré d'aveuglement et « de faiblesse dont ta raison est le contre-« poids (1). » Mais notre auteur confond à dessein l'abus avec le principe; la raison droite, douée de perceptions claires et distinctes, avec la raison dans l'ivresse, égarée par les passions, qui, selon l'expression de

(1) Pope, *Essai sur l'Homme*. Pascal, *Pensées*, p. 45. Fénélon, *Exist. de Dieu*, p. 202. (édit. Paris, 1811.)

Montaigne, *desbauchent* si honteusement la tranquillité de l'âme et le jugement de l'intelligence (1).

Cette parole du philosophe français ne serait-elle pas la peinture fidèle de l'étrange argumentation où se jette notre écrivain?

A défaut du sable mouvant où nous place la raison individuelle, il nous porte sur un terrain plus ferme, c'est la raison universelle. Quand la certitude manque à nos raisonnemens, nous la retrouvons dans l'autorité du consentement général; c'est là qu'elle réside, expression de la parole de Dieu, infaillible comme elle. Nous avions cru jusqu'ici que cette prérogative auguste de l'infaillibilité ne se trouvait pas hors de notre Eglise catholique. C'étaient là de ces doctrines *surannées* dont M. de La Mennais vient nous apprendre à secouer le joug. « A moins de supposer la raison humaine « infaillible, il n'y a plus de certitude pos-

(1) *Essai de Morale*, livre II.

« sible ; et pour être conséquent, il faudrait « douter de tout sans exception(1). » Etrange supplément qui nous laisse sans point d'appui, et à la place d'un flambeau, quel qu'il soit, ne nous présente qu'un nuage d'une profonde obscurité ! Cette raison générale, qu'a-t-elle de plus que la raison particulière, puisqu'elle n'est que la collection des raisons individuelles ? quels sont les témoignages de son infaillibilité ? quelles en sont les preuves, quand son histoire dépose tout entière contre elle ? Ce genre humain, où est-il ? qui l'a vu ? quel en est l'organe ? « Le genre « humain, interrogé, se tait d'un silence « éternel. Il est mort ou n'est pas né ; et les « générations qui s'agitent entre ces deux « tombeaux condamnés à l'ignorance ne « connaissent ni leurs pères ni leur posté- « rité (2). » Pour découvrir la vérité quelque part, il faut bien que je la cherche ou que

(1) *Essai*, t. II, chap. XIV.

(2) M. Lacordaire, *Consid.*, p. 170.

je l'écoute ; que j'aille vers elle, ou que je la laisse venir jusqu'à moi. Mais où aller, quand je ne rencontre partout que des abîmes, quand peut-être je ne suis moi-même qu'un fantôme ? Et puisqu'il n'y a plus enfin *de certitude possible*, me voilà, *pour être conséquent*, *réduit à douter de tout*, même si j'existe !

CHAPITRE VII.

—

La raison a la certitude infaillible de son existence. Extravagance du doute universel. Axiome de Descartes : JE PENSE, DONC JE SUIS. *Sophisme de M. de La Mennais.*

De toutes les vérités, celle qui se présente la première à la pensée de l'homme est celle de sa propre existence (1). Peut-on croire que M. de La Mennais parlât sérieusement quand il a dit que pour la raison de

(1) Fénélon, *Traité de l'Existence de Dieu*, p. 286 et suiv. chap., intitulé *Quatre premières vérités certaines.*

l'homme tout était douteux, jusqu'à son existence; et que, pour en être assuré, il fallait d'autre témoignage que celui de son être tout entier qui le lui atteste? C'est là pourtant ce qu'il répète à chaque page, c'est là tout l'esprit de son système; et il faut après lui devenir sceptique pour ne pas tomber dans le scepticisme. Etrange logique que celle qui dirait : Prenez du poison pour éviter d'être empoisonné! Mais que peut rechercher ou découvrir celui qui n'existe pas? Dès-lors qu'on veut penser, raisonner, croire, douter même, peut-on, sans une contradiction qui va jusqu'à l'absurde, se demander si l'on existe réellement? C'est là un fait si généralement vrai que l'on est forcé de le supposer même pour le nier : aussi personne n'est-il assez fou pour le nier sérieusement. Je sens invinciblement que j'existe; et comme il est impossible de sentir ce qui n'est pas, il faut donc indubitablement que mon existence soit réelle,

puisque sentir n'est autre chose qu'être ou exister. Cette vérité produit en moi une conviction si parfaite qu'il m'est impossible d'en souhaiter ou même d'en concevoir une plus grande : et dès-lors je ne saurais craindre d'être trompé. D'ailleurs, s'est-on avisé jamais de chercher un critérium de vérité pour celui qui n'existerait pas? Ainsi donc, ou j'existe, et je veux partir de là comme d'un point incontestable; ou je n'existe pas, et alors je n'ai besoin d'aucun moyen pour arriver à la certitude. Il n'y a pas de milieu; car vouloir en douter, ce serait nécessairement supposer et affirmer même que l'on n'existe pas (1).

Moi, pyrrhonien, je n'affirme ni ne nie

(1) Voyez M. Boyer, *Examen du Syst. de M. de La Mennais*, p. 79. « Tant que l'homme restera « homme, quelque forcené qu'il puisse être, sera-t-il « jamais assez fou pour se croire une chimère ? Non. « La nature lui défend cet excès de délire ; et il doute « si peu de son existence qu'il craint à tout moment « de la perdre, et qu'il fait tous ses efforts pour la « conserver. » M. Receveur. (*Observat.*, etc. p. 53.)

mon existence; tout ce que j'en prononce se réduit à un *peut-être*. Mais vous l'avez du moins ce peut-être : or, si vous n'existez pas, qu'êtes-vous? Rien; et le rien peut-il douter? car douter, c'est être quelque chose.

Peut-être que ma vie et mon être tout entier ne sont autre chose qu'un songe et un rêve de la nuit. Donc vous vivez et vous êtes; car le néant ne peut ni rêver ni raconter des songes (1). Vous aurez de la joie

(1) M. Boyer. *Examen du Syst. philos. de M. de La Mennais*, p. 79. (1 vol. in-8°, Paris, 1834.) M. Gerbet entreprit la défense du système de M. de La Mennais dans un ouvrage publié sous le titre *Des Doctrines philosophiques sur la certitude,* semé d'erreurs graves victorieusement réfutées par M. Rozaven, 1 vol. in-8°, Avignon, 1833. Il y convient que *quiconque douterait s'il existe, s'il y a d'autres hommes, s'il est en rapport avec eux, s'il y a un langage, serait déclaré fou.* « Et c'était là, nous dit un autre de ses disciples, la conséquence où M. de La Mennais voulait amener ses lecteurs. » (M. Lacordaire, *Considér.*, p. 149.) La solution donnée par lui-même à son problème a fait voir de quel côté était la folie.

ou de la souffrance : les confondrez-vous l'une avec l'autre ? Vous avez faim ou soif : direz-vous de ce mets que vous savourez, de ce ruisseau où votre soif vient de s'étancher, qu'ils n'étaient que fantastiques ? Un précipice vient tout à coup s'ouvrir sous mes pas durant la route où je marche ; mettrai-je un bandeau sur mes yeux, au risque de m'y précipiter ? Vous persisterez à me répondre que vous doutez encore que tout soit douteux. « Non, vous dira Bayle lui-« même, vous ne pensez pas ce que vous di-« tes ; votre doute ne va pas jusqu'à l'anéan-« tissement de votre raison. Ce doute même, « s'il est sincère, est pour vous un axiome, « un fait palpable qui ne me laisse plus contre « vous d'autre argument que de dire que l'on « ne raisonne pas contre un cerveau dérangé « et en délire. »

Poussons plus avant avec M. de La Mennais.

« Le premier qui a dit : *Je suis*, a prononcé

« le plus impénétrable mystère du symbole « des intelligences humaines. Que sais-je si « je ne suis pas un fantôme, une chimère, « si mon existence elle-même n'est pas une « illusion? Pour la mettre à couvert des « surprises de mon ignorance, il aurait fallu « commencer par me faire connaître Dieu, « principe unique de toutes les existences. « Hors de cette cause essentielle, primor- « diale de tout ce qui est, ma propre exis- « tence n'est plus que problématique. Tout « ce que ma raison m'en découvre, c'est « que je suis un être contingent, venu dans « le monde pour n'y paraître qu'un mo- « ment, et dont on pouvait bien se passer. « Or, de l'idée d'un être contingent, on ne « déduira jamais son existence actuelle; et « tous les êtres finis ne pourraient, séparés « de la cause première qui les a faits, ac- « quérir la certitude rationnelle de leur « existence. Demandez-le aux philosophes « et aux théologiens réunis ensemble, les

« preuves données jusqu'ici, tant du Christianisme en général que du dogme particulier de l'existence de Dieu, que sont-elles? Toutes insuffisantes, incomplètes, parce qu'elles portent toutes (celle du consentement des hommes excepté) sur un principe faux. Donc la supposition arbitraire de mon existence, philosophie absurde, niaise, destructive de toute vérité, et dont la solution vient aboutir au chaos du scepticisme(1). »

Ici l'attaque de M. de La Mennais se dirige spécialement contre Descartes, et porte la discussion sur un autre point de vue, qui toutefois ne s'écarte pas du premier.

Descartes a placé son critérium de vérité dans l'évidence. L'évidence a fait luire à ses yeux cette proposition : *Je pense, donc je suis;* car pourrais-je penser si je n'existais pas? Un pas de plus, et c'en est assez

(1) *Défense de l'Essai*, p. 159, 163 et suiv.

pour arriver à la démonstration : donc Dieu existe. Ce pas, il l'a fait, et le fondement est inébranlable. C'était là le point d'Archimède; il le saisit, et toute l'école applaudit. Vainement on se récriera après lui comme de son vivant : « Oser se vanter « d'avoir enfin découvert la seule preuve « de l'existence de Dieu, la seule voie qui « mène à Dieu, c'est en quelque sorte accu- « ser d'athéisme le genre humain tout en- « tier (1). » Le même philosophe de qui nous empruntons cette objection, résolue par Descartes lui-même, n'en dira pas moins, et des milliers de voix répéteront avec lui : « Ce grand homme, on peut le dire, a régé- « néré en quelque manière l'esprit humain, « lorsqu'il l'a averti de revenir sur tous les « jugemens portés dès l'enfance, lorsqu'il lui « a ordonné de résister aux mouvemens irré-

(1) M. de La Romiguière, *Leçons de Philos.*, t. I, p. 279. (Paris, 1833.)

« fléchis de l'habitude et aux illusions des « sens; lorsqu'il nous a appris à soumettre les « préjugés à la raison, à nous méfier de la rai- « son elle-même (1). » Oui, sans doute, avec la mesure convenable; car il est bien loin de récuser indéfiniment le témoignage de la raison, et de la dépouiller de son caractère de certitude, quand il a pour base l'évidence. Il est étrange que M. de La Mennais, qui lui doit son principe, dont il abuse, ne s'en serve que pour déprécier l'auteur. Serait-ce que la gloire du grand homme offusquerait son génie? Descartes règne dans l'école; il y a détrôné Aristote. Pourquoi n'aspirerait-il pas à l'honneur d'y régner à son tour? et il faut commencer par abattre le piédestal.

Cette philosophie est *niaise*, *dangereuse*, *autant qu'elle est absurde.*

(1) M. de La Romiguière, *Leçons de Philos*, t. I, p. 256. La mémoire de Descartes a été vengée avec éclat par M. Boyer, p. 281 et suiv.

Un moment, téméraire censeur! j'allais dire : orgueilleux Zoïle! l'accusation ne s'arrête pas à Descartes seul ; elle retombe directement sur deux de nos plus illustres Saints ; sur l'Eglise, qui a sanctionné leur doctrine par son suffrage ; sur une foule innombrable de Catholiques, qui rendent gloire à Dieu de cette preuve nouvelle ajoutée surabondamment à toutes les démonstrations de son existence. Le fameux axiome de Descartes : *Je pense, donc je suis*, pouvait n'être qu'une réminiscence. « De toutes les rencontres que M. Descartes a pu faire avec les anciens, dit Baillet dans sa Vie, il n'y en a point qui l'ait surpris plus agréablement que celle de saint Augustin, qui, en matière de philosophie, est regardé comme le chef des académiciens du Christianisme. Il fut redevable à un de ses amis de la remarque qui en fut faite pour la première fois en 1640 (1) ; et notre philosophe

(1) Liv. VIII, chap. X, 2e part., p. 535.

l'en remercia dans les termes les plus modestes, en convenant lui-même de sa conformité (1). Elle résulte en effet des passages suivans de saint Augustin (2) : « Nous sommes et nous connaissons que nous sommes, et nous aimons notre être et notre connaissance; je suis très-certain par moi-même que je suis, que je connais et que j'aime mon être. Je n'appréhende point ici les argumens des académiciens, ni qu'ils me disent : Mais si vous vous trompiez? Car si je me trompe, je suis, puisque l'on ne peut se tromper si l'on n'est. Puis donc que je suis, moi qui me trompe, comment puis-je me tromper à croire que je suis, vu qu'il est certain que je suis, si je me trompe? Ainsi, puisque je serais toujours moi qui serais trompé, quand il serait vrai que je me tromperais, il est indubitable que

(1) *Lettres*, t. II, p. 563.

(2) *De Civit. Dei*, lib. XI, cap. XXVI (traduct. de Lombert), t. II, p. 408 et suiv.

je ne puis me tromper lorsque je crois que je suis, etc. » Par cette argumentation, le saint évêque entre de plain-pied dans la preuve, non pas seulement de l'existence de Dieu, mais de la Trinité, qui en compose la mystérieuse essence, dont l'image se trouve réfléchie dans nos âmes (1).

Il poursuit le même raisonnement dans un autre de ses livres.

Saint Anselme a soutenu la même opinion, renouvelée par Descartes; et Leibnitz, qui la rappelle, est bien loin de flétrir cette doctrine des qualifications d'*absurde*, *niaise*, retombant de tout son poids dans l'athéisme (2). M. de La Mennais n'ignorait pas sans doute que cette belle théorie avait pour auteur le grand évêque d'Hippone. Il ose la braver; qui plus est, il a cru, nous

(1) *De Trinitate*, lib. x, cap. x. Fénelon développe éloquemment ces paroles dans son beau chapitre du *Doute universel*. (*Exist. de Dieu*, p. 269 et suiv.)

(2) *Pensées de Leibn.*, par M. Emery, t. I, p. 82.

dit son intime confident, M. l'abbé Lacordaire, découvrir dans cette doctrine *un venin funeste et caché* (1). Il a dit que ce n'était pas à l'évidence, mais au genre humain, à décider la question; c'est-à-dire qu'il a préféré l'autorité du genre humain, autorité toute humaine, à l'autorité divine conférée par Jésus-Christ à l'Eglise catholique.

Quoi qu'il en soit, car nous n'examinons pas encore ici la question, Descartes s'en applaudissait (2). « Il était si content, dit Baillet, de l'évidence de la démonstration qu'il croyait avoir trouvée, qu'il ne faisait point difficulté de la préférer à toutes celles des vérités géométriques, son principal titre à la gloire de génie inventeur. » Parlant de ce procédé si éminemment philosophique, il disait : « C'est une chose qui de soi est si « simple et si naturelle à inférer de ce *qu'on* « *doute*, qu'elle aurait pu tomber sous la

(1) *Considér.*, etc. pag. 152.
(2) *Vie*, p. 506.

« plume de qui que ce soit. » A-t-il par là répudié les autres preuves que l'on tire du monde physique, ces preuves sensibles, en quelque sorte matérielles, dont saint Paul se sert avec tant d'avantage contre les épicuriens? Nullement; il repousse l'objection comme une calomnie dont il s'indigne, tant dans ses Lettres que dans ses Méditations (1). Seulement il se borne à cette preuve, parce qu'elle est la première de toutes et la plus immédiate qui se présente à l'esprit du philosophe qui procède avec ordre, et que l'homme même privé de la vue n'en a pas besoin pour y croire. Descartes veut prouver l'être d'un Dieu par la vérité de nos facultés, et la vérité de nos facultés par l'être d'un Dieu. De cet argument : *Je pense, donc je suis*, dont chacun de nous porte la conscience au-dedans de soi, le philosophe français déduira par une filiation immédiate sa démonstration de l'existence de Dieu et

(1) Voyez ses *Lettres*, t. II, p. 563.

de la spiritualité de l'âme, clef de la métaphysique, pivot de toute la théologie, prisme lumineux ajouté aux anciennes preuves de la religion. Arnaud y voit un rempart invincible contre l'irréligion et le libertinage; Bossuet empreint ces hautes spéculations du double sceau de sa puissante dialectique et de sa sublime éloquence (1); Fénelon y répand le charme de sa puissante onction; Duguet, dans ses *Principes de la foi,* sait y découvrir des aperçus nouveaux, et convertir le doute même sur la divinité en une démonstration triomphante de son existence (2). Attaqué du vivant même de Des-

(1) *Introd. à la Philos.,* chap. IV.

(2) Duguet, *Principes de la Foi*, t. I, p. 45. « Je « ne puis concevoir l'idée de Dieu que je ne le con- « çoive comme un être infiniment parfait; et je ne « puis le concevoir ainsi, que je ne comprenne dans « son idée l'existence actuelle, parce qu'elle est de « toutes les perfections la première et la plus essen- « tielle. Or, c'est un principe infaillible du raison- « nement, qu'on doit assurer d'une chose tout ce « qu'on découvre dans son idée : nous n'avons point

cartes par la mauvaise foi, il avait fini par triompher de la prévention et du sophisme. « Pour ne rien dire que de clair, » répétait le siècle entier de Bossuet, « il n'y a rien que « nous concevions plus distinctement que « notre pensée même, ni de proposition « qui nous puisse être plus claire que celle-« là : *Je pense, donc je suis.* Or, nous ne « pourrions avoir aucune certitude de cette « proposition, si nous ne concevions dis-« tinctement ce que c'est qu'*un être,* et ce « que c'est que *penser;* et il ne nous faut « point demander que nous expliquions ces « termes, parce qu'ils sont du nombre de « ceux qui sont si bien entendus par tout le « monde, qu'on les obscurcirait en les vou-

« d'autre règle pour raisonner juste. Il est donc aussi « certain que Dieu existe nécessairement, qu'il est « certain que l'existence actuelle est nécessairement « comprise dans l'idée d'un être infiniment par-« fait., etc. » Tout ce qui suit n'est pas moins solide et concluant.

« lant expliquer (1). » De ce point de départ, l'intelligence, développée par la méditation, remonte au premier Etre, qui est la source de son être, et qui produit en elle le sentiment de son existence et le type de toute vérité. De là donc la croyance nécessaire d'un Etre supérieur et la certitude de nos conceptions, dont il devient lui-même le garant infaillible. Entraînés invinciblement par le sentiment de notre être borné vers une cause infinie qui soit le principe de tout ce que nous sommes, nous partons nécessairement de nous-mêmes, parce que nous sommes en nous, et qu'à moins de n'exister pas, c'est-à-dire, de n'être qu'un cadavre ou une brute insensible, il nous est impossible d'ignorer que nous existons. Est-il besoin, pour en avoir l'infaillible certitude, de remonter jusqu'à la première des causes, qui est Dieu, pour avoir la certitude de ma

(1) *Logique de Port-Royal*, chap. I, p. 12, édit. Paris, 1752.

propre existence ? d'attacher immédiatement l'effet à la cause, la conséquence au principe, d'embrasser toute la chaîne des êtres pour envisager à leur sommet celui sans lequel on sait bien que pas un seul autre n'existerait, moins encore pour s'assimiler à lui, comme on nous accuse d'en avoir la prétention ? Non ; notre raison bornée ne le permet pas ; mais toute bornée qu'elle est, elle saisit cet anneau de la chaîne ; elle s'y reconnaît, heureuse de s'y tenir suspendue ; elle ne s'en sépare point, elle ne dit point : *Je suis celui qui est,* qui a en soi le principe et la nécessité d'être : elle dit simplement avec Descartes : *Je pense,* je porte en moi le rayon de la divine intelligence qui m'a créé à son image ; donc *je suis*, et la vie qui m'a été donnée à moi, être contingent, qui n'étais pas hier et qui ne serai plus demain, je ne l'ai reçue que par émanation de cette *plénitude* de vie, dont seul il est la source, et qui n'appartient qu'à l'Etre

seul nécessaire et immortel. Que M. de La Mennais se récrie : *Otez Dieu de l'univers, et l'univers n'est plus qu'une grande illusion, et comme une vague manifestation d'un doute infini;* je réponds : L'idée de l'existence de Dieu, loin de s'isoler de l'idée de la mienne propre, s'y enchaîne indissolublement. Mettre la première en problème, c'est également dire que *si Dieu n'existait pas*, rien n'existerait : blasphème impie, extravagant aux yeux de Descartes, qui le repousse de toute la puissance de sa raison contre les athées; comme aussi jeter des doutes sur ma propre existence : criminelle absurdité que le même philosophe n'a cessé de repousser contre les sceptiques. Loin donc d'entrer pour cela dans une défiance universelle, c'est précisément ce qui nous fait conclure avec une pleine assurance qu'il doit donc nécessairement exister. Ne pouvant, encore une fois, nier notre existence sans exister déjà, tout ce qui est nécessaire

pour en rendre raison, loin de nous ramener au doute, acquiert par là même une certitude inébranlable au doute.

Aussi tous les défenseurs de la vérité chrétienne que l'Esprit de Dieu a suscités dans tous les âges pour le soutien ou l'ornement de son Eglise, n'avaient-ils songé jamais à chercher hors de ce cercle les caractères de l'infaillible certitude. Ils ne disputaient pas à la raison ses inaliénables prérogatives; mais la voyant dans son origine et dans sa source, ils prenaient dans ses propres élémens les règles de conduite fondées sur les vérités éternelles qu'ils proposaient aux peuples. Ils n'en dissimulaient pas les faiblesses ni les honteux égaremens, tant s'en faut. Ils ne songent pas à *la désespérer;* non, assurément; ils ne veulent que l'amener à la reconnaissance de ses imperfections et à l'aveu qu'il y a par-dessus elle une Raison plus haute à qui elle doit son être et de qui elle attend son perfectionnement,

alors que ne voyant plus les choses à demi, *comme par un miroir et en énigme*, elle les embrassera telles qu'elles sont, et dans leur plénitude. Ils ne rejetaient pas la force du consentement général des peuples, témoin ce qu'en ont dit les Origène, les Chrysostôme, les Augustin, les Tertullien, mais pour déplorer les monstrueuses erreurs qu'ils y avaient mêlées, non pour s'en prévaloir contre l'excellence des autres témoignages. Mais non, savant Origène, profond Augustin, éloquent Chrysostôme, sublime Bossuet! vous tous prophètes et apôtres de l'alliance que Dieu a daigné contracter avec les hommes pour leur *apprendre toute vérité*, non, vous n'avez fait que balbutier; flétris désormais du nom de *Cartésiens*, vous ne soupçonniez pas les premiers élémens de la philosophie; vos preuves sont *insuffisantes*, *incomplètes*; Celse, Porphyre et Julien l'apostat avaient eu raison de les juger telles : car voici qu'un

prêtre du dix-neuvième siècle, se qualifiant l'avocat du Christianisme, ose prononcer qu'elles ne sont rien moins que décisives, qu'elles ne forment, après tout, qu'une philosophie *niaise*, *absurde*, *dangereuse*, et qu'elles *retombent de tout leur poids dans le scepticisme!*

CHAPITRE VIII.

—

Certitude rationnelle de M. de La Mennais.

Toutefois, M. de La Mennais accorde bien que nous sommes dans l'impuissance absolue de douter jamais de notre propre existence, mais que nous ne saurions en avoir une *certitude rationnelle*, c'est-à-dire une certitude telle que la raison ne découvre aucune possibilité que ce qui lui paraît

vrai soit faux (1); et toute son école s'est attachée opiniâtrément à cette opinion.

Mais comment accorder cette impuissance de douter avec la possibilité de l'illusion? Quoi! voilà, de votre aveu, une série de vérités que nous sommes forcés de croire parce que la nature nous y contraint invinciblement, qu'elles sont *inébranlables au doute*, et qu'elles forment, selon l'étrange expression de l'un de vos adeptes, *les colonnes d'Hercule de l'esprit* (2), au-delà desquelles l'intelligence ne saurait avancer d'un pas; en les ébranlant, on risquerait de détruire l'intelligence elle-même: et pourtant *cela ne prouve rien, ne démontre rien; et, si l'on est conséquent, on doute de tout* sans la certitude rationnelle. Eh! qu'est-ce que cette certitude rationnelle peut ajouter à la certitude absolue,

(1) *Défense de l'Essai*, t. II, p. 192.

(2) M. Lacordaire, *Considér. philos. sur le Syst. de M. de La Mennais*, p. 48.

claire, péremptoire, que la nature elle-même et mon intime conviction m'en avaient donnée? D'autre part, comment serions-nous convaincus qu'il n'y a plus à balancer, quand nous apercevrions que nous pouvons être trompés, que ces prétendues *colonnes* sont posées sur un sable mouvant? C'est, nous dit-on, la main plus ferme d'une autre raison, de la raison générale du genre humain, qui en soutient la frêle construction, et l'assied sur des bases *inébranlables*. Mais comment une raison qui doute de sa propre existence admettra-t-elle la certitude de l'existence du genre humain? Comment celui qui doute quand il dit *je suis*, peut-il dire avec certitude : *le monde est?* Étrange inconséquence! Veut-on dégrader la certitude qui se manifeste à la raison individuelle? Son assentiment intérieur ne prouve rien; il n'est point rationnel; il fallait *toute la niaiserie de la philosophie cartésienne* pour y soupçonner quelque force de démonstra-

tion! Attendra-t-elle, pour devenir rationnelle, qu'elle ait *comparé ses croyances avec celles du genre humain?* Quelle étude! que de recherches! quel labyrinthe! et encore sans autre issue que le doute! Qui me répondra de son témoignage, quand je ne puis compter sur celui de ma raison? A quel tribunal évoquerai-je la cause, si elle vient à subir partage dans les opinions, et qui jugera en dernier ressort?

CHAPITRE IX.

—

Accord de la raison et de la foi.

Pourtant rien de plus tranchant que l'assertion de M. de La Mennais, « que la « foi n'a pas besoin de la raison ; que si « vous faites intervenir la raison pour ap- « prendre d'elle si on doit admettre ou « rejeter les dogmes que Dieu nous révèle, « aussitôt le magnifique et immense édifice « de la religion croule de toutes parts, et « écrase sous ses ruines la raison présomp-

« tueuse qui s'était crue capable de le sou-
« tenir (1). » Quoi donc! le Christianisme ne peut-il supporter les regards de la raison?

C'est s'éloigner également de saint Thomas, de saint Augustin et de la vérité catholique, que de supposer l'opinion d'un divorce absolu entre la raison et la foi; comme si, de leur nature, elles étaient incompatibles, et que Dieu pût être contraire à lui-même. N'est-ce pas lui qui les a faites toutes deux? Il les a séparées, comme il a fait la lumière et les ténèbres, œuvre de sa souveraine toute-puissance, pour qu'elles concourussent également à l'utilité de l'homme. Le Manichéen seul y voit un élément de discorde, la production de son double principe. Non, Dieu ne les a pas faites ennemies l'une de l'autre. Elles existaient avant la chute de l'homme; car Adam, créé raisonnable et libre, reçut au même jour l'ordre de croire aveuglément

(1) *Essai*, t. I, p. 490.

à la parole de son Créateur. La raison et la foi ont chacune leur domaine ; les Sages de tous les temps ont bien su en déterminer les limites et marquer l'étendue. L'Esprit saint, en daignant se charger lui-même de la direction de nos intelligences par la lumière de la Révélation, a laissé un champ immense, la nature entière aux recherches de la raison (1). Il a fait plus encore ; il n'a pas dédaigné de soumettre ses propres oracles à l'examen de la raison. Il s'est réservé à lui-même le sanctuaire qu'il a défendu par une nuée inaccessible ; mais il nous en abandonne les avenues extérieures. Le Sauveur appelle tous les hommes à l'examen

(1) *Mundum tradidit disputationi eorum.* (*Ecclesiast.*, III, 11.)

« Telle est la supériorité de la Religion chré-« tienne sur toutes les autres, qu'elle admet ou re-« jette l'usage de la raison et de la discussion, sui-« vant les circonstances, et sous la condition qu'elle « se renferme dans de justes bornes. » (Bacon, dans Emery, t. II, p. 145.)

de sa doctrine, ou du moins des témoignages qui l'appuient (1). *Interrogez les Ecritures,* disait-il aux questionneurs de son temps; et telle a été la pratique constante de l'Eglise. Jamais elle n'a interdit à ses enfans le droit d'user librement de leur raison; mais elle n'a jamais permis non plus que personne en exagérât les prérogatives. Pas un de ses Docteurs qui ait songé à placer le principe de la foi dans la raison, pas plus dans la raison collective que dans la raison individuelle, parce qu'après tout ce n'est toujours qu'une raison humaine, qu'un principe humain. Le principe de la foi divine n'est et ne peut être que l'autorité de Dieu même; c'est à Dieu que nous croyons, et c'est l'infaillibilité de sa parole qui fait seule la certitude de notre foi (2).

(2) Joann., v, 39.

(2) « Aussi tous les théologiens catholiques dis- « tinguent-ils deux sortes de foi, la foi divine et la « foi humaine, et par conséquent aussi deux prin-

Laissez faire M. de La Mennais; et après qu'il aura fait de sa raison générale *l'expression de la raison de Dieu même*, fondé l'infaillibilité de cette raison générale sur

« cipes ou fondemens de la foi. La foi divine est « fondée sur le témoignage de Dieu, témoignage es« sentiellement infaillible; et, par conséquent, la foi « qui repose sur ce fondement donne une certitude « complète. La foi humaine est fondée sur le témoi« gnage des hommes, témoignage faillible de sa « nature, et auquel nous ne pouvons nous fier aveu« glément et sans garantie. Ce témoignage peut in« duire et induit souvent en erreur, quand on n'use « pas des précautions que la raison prescrit. Mais il « arrive quelquefois qu'il est revêtu des conditions « qui excluent tout péril d'erreur, et alors on peut « s'y fier avec assurance. Il s'en suit de là que le « principe de la certitude que donne la foi divine « réside dans le témoignage de Dieu, parce que ce « témoignage n'est autre que celui de la vérité même, « qui ne peut jamais nous induire en erreur : mais « que le principe de la certitude que donne quelque« fois le témoignage des hommes ne réside pas dans « le témoignage même, puisque ce témoignage est « faillible de sa nature, et que c'est à notre raison « de distinguer quand nous pouvons et quand nous « ne pouvons pas nous y fier. » (M. Rozaven, *Réfutation des Doct. philos. de M. Gerbet*, p. 253, 254.)

ses rapports avec Dieu, vous l'allez voir, renversant son propre édifice, l'isoler *de tout rapport avec Dieu*, et affirmer que *le seul système social aujourd'hui possible*, *est celui qui ne serait fondé que sur la raison humaine*, *sans nul rapport avec Dieu* (1).

D'après la doctrine constante des Pères et des théologiens, la vérité du Christianisme, prouvée par les prophéties et les miracles, se trouve garantie par une évidence palpable au jugement de la raison, invoquée comme arbitre dans chacun des procès intervenus sur cette matière, sinon quant au fond des choses, toujours quant à la validité du témoignage et du raisonnement. A défaut de l'évidence intrinsèque réservée aux jours de la consommation, nous avons l'évidence extérieure, *argumentum non apparentium* (2), dit l'Apôtre; sorte de vue intellectuelle que saint Thomas

(1) *Avenir*, 29 novembre 1830.

(2) Hebr., XI, 1.

appelle une *intuition indirecte*, résultante des motifs de crédibilité que la raison et l'autorité présentent à la foi. De là l'axiome de saint Augustin, « que la certitude de nos « connaissances, c'est la raison qui nous la « donne ; et celle de nos croyances, nous la « puisons dans l'autorité (1). » Jésus-Christ, en nous donnant sa religion, savait bien qu'elle embrassait un grand nombre de vérités auxquelles notre raison ne pouvait atteindre ; il savait aussi qu'il y en a d'autres accessibles à notre raison, indépendamment de la révélation. Pour toutes, il nous a donné un double flambeau qui nous sert dans la nuit où nous marchons ici bas, jusqu'à ce terme heureux de notre pélerinage où toutes les ténèbres seront dissipées, où toutes les vérités se manifesteront à tous les regards, où seront compris tous les mystères de la divine essence telle qu'elle

(1) *Quod intelligimus debemus rationi ; quod credimus auctoritati.* (*De Utilit. credendi*, n. 25.)

est : *videbimus eum sicuti est.* Jusque-là, étrangers sur la terre d'exil, enfans qui trébuchons à chaque pas, depuis le berceau jusqu'à la tombe, deux guides s'offrent à nous dans la carrière : pour les vérités supérieures à la raison, le flambeau de la foi qui nous les fait croire sans les comprendre; pour les vérités accessibles à la raison, le flambeau de la raison elle-même qui pèse les motifs de sa croyance, qui confirme et perfectionne en nous la connaissance des choses que nous comprenons. Par exemple, et c'est le raisonnement de saint Thomas, nous ne comprenons pas le mystère de la Trinité, et cependant nous le croyons par la révélation de ce que la foi nous en apprend. Le dogme de l'existence de Dieu, la raison suffit bien pour nous l'enseigner; « mais, ajoute le saint Docteur, la plus « haute perfection à laquelle l'homme puisse « parvenir consistant dans la connaissance « de Dieu, il ne peut l'atteindre que par

« l'opération et l'enseignement de Dieu, qui « se connaît parfaitement lui-même (1). » Par là s'établit merveilleusement l'harmonie entre la foi et la raison ; double principe de certitude dont chacune a son caractère et ses attributions : la raison prépare la foi et la justifie ; la foi éclaire la raison, la dirige, l'achève.

Saint Augustin développe *cette belle économie* de la bonté divine à l'égard des hommes dans son traité *De l'utilité de la foi*, en réponse aux Manichéens. « Pour les in« telligences vulgaires, pour les simples, « dit-il, la voie de l'autorité ; pour les sa« vans, pour les intelligences cultivées, « capables d'embrasser *les motifs qui por« tent l'esprit humain jusqu'à l'intelligence « divine*, la voie du raisonnement, le flam« beau de la raison qui discute, compare,

(1) Q. 14, *De Fide*, art. 10. M. Rozaven, *Examen*, p. 138. *Voy*. Holden, *Divinæ fidei Analysis*, cap. VI, p. 60, édit. Paris, 1767.

« pèse les raisons. Il est des esprits témé-
« raires, impétueux, qu'il faut comprimer;
« il est des esprits lents qu'il faut exciter,
« des ignorans qu'il faut instruire. La mul-
« titude qui manque des moyens et de la
« sagesse nécessaires, lui interdirons-nous
« la connaissance de la religion? L'y ame-
« ner par degrés, l'introduire de connais-
« sance en connaissance jusqu'au sanc-
« tuaire, voilà notre méthode; en est-il de
« plus raisonnable? Ainsi aux enfans, au com-
« mun des hommes, l'autorité, l'Eglise, la
« foi; aux esprits plus relevés, la raison (1). »
Par là, les moyens divers de l'instruction sont appropriés aux intelligences diverses. Au temps des saint Augustin, des Origène, des Clément d'Alexandrie, comme au nôtre, la méthode d'enseignement se proportionnait à la portée de tous les esprits.

« L'autorité requiert la foi et prépare

(1) *De l'utilité de la Foi*, dans *Biblioth. choisie des Pères*, t. XXI, p. 116.

« l'homme à la raison ; la raison le conduit « à l'intelligence et à la connaissance (1). »

Laquelle des deux, de la raison ou de la foi, précède l'autre?

Cette question, soulevée par M. de La Mennais, est par lui résolue affirmativement en faveur de la foi. « La foi, dit-il, précède « la raison (2). »

La question n'aurait rien d'embarrassant, si l'on n'était parvenu à l'obscurcir par de captieuses subtilités. La religion commande à l'homme de croire ce qu'il ne peut encore comprendre; et dans ce sens, la foi doit marcher avant la raison. Cela est vrai ; mais doit-elle marcher sans la raison?

Qui est-ce qui ne convient pas que la raison n'intervienne dans toutes les questions non-seulement premières et fonda-

(1) *Auctoritas fidem flagitat et rationi preparat hominem : ratio ad intellectum cognitionemque perducit.* (S. August., *De ver. Religione*, n. 45.)

(2) *Essai*, t. I, p. 486, 188.

mentales, mais métaphysiques et religieuses, comme dans toutes les connaissances humaines? « La foi n'entre dans notre âme que par « l'intermédiaire de la raison, à moins que « de vouloir en faire l'instrument aveugle « et irréfléchi de l'animal (1). » La foi, pour s'introduire dans le cœur, a besoin d'être entendue par l'organe de l'ouïe, qui la fait passer à l'intelligence : *fides ex auditu*. Mais, dans toute question aussi, le raisonnement, opération de la raison, n'est-il pas également nécessaire? Dans la pensée de saint Augustin, si clairement exprimée, le droit et même le devoir de la raison est d'examiner si elle doit croire avant que de croire, examiner quelle est l'autorité au nom de laquelle la religion commande de croire sans comprendre. Et dans le vrai, si ce premier acte de la foi n'est pas jugé et approuvé par la raison, cette foi n'est pas

(1) M. Boyer, *Examen*, p. 119.

raisonnable. *Qui credit citò, levis corde est* (1).

La raison prend l'homme comme par la main pour l'introduire dans le sanctuaire de la Religion, et le laisse sur le seuil. Elle ne lui permet pas de s'avancer au hasard; elle interroge la Révélation elle-même, et commence par s'enquérir de ses lettres de créance. Montrer le chemin à quelqu'un, l'aplanir devant lui, en ôter les pierres et les encombres, ce n'est pas le construire, c'est seulement le rendre praticable. Selon saint Augustin, la raison mène à la vérité, et en est distinguée comme le guide de l'aveugle qu'il conduit par la main (2).

La foi précède la raison, et lui prépare les voies. La proposition est vraie dans ce sens que la foi, don de la bonté divine, est aussi la vie de la raison humaine; qu'elle agrandit et développe son intelligence;

(1) *Eccl.*, XVIII, 4.

(2) M. Boyer, *Examen*, p. 121; et M. Rozaven, p. 191.

qu'elle corrige les saillies de son intempérance, réprime les écarts d'une indiscrète curiosité; qu'elle assure à la soumission le mérite et les récompenses promises à la foi, qui est aussi une vertu. (1).

Elle est fausse et erronée par les conséquences que M. de La Mennais et son école en ont tirées. Pour élever un trône à l'autorité, il immole la raison et anéantit la lumière qui nous mène à la Révélation, et ne laisse à sa place que le doute.

M. de La Mennais avait donné l'exemple de la révolte contre la raison; ses disciples

(1) « Celui qui croit, dit saint Thomas d'Aquin, « a un motif suffisant qui le porte à croire, car il y « est porté par l'autorité de la doctrine divine, con-« firmée par des miracles; et, ce qui est encore plus « efficace, par un mouvement intérieur de Dieu qui « invite à croire : alors ce n'est point par légèreté « qu'il croit. Néanmoins ce motif n'est pas suffisant « pour comprendre, ou lui donner l'intelligence ou « la science; et ainsi il y a pour lui lieu de mériter. » (*Sermon. théolog.*, part. II, quest. II, art. 9 : *Utrum credere sit meritorium.*)

l'ont suivi. Sous prétexte qu'elle est *finie*, elle est *nulle*.

Pascal, qu'ils aiment à citer, réfute tous les sophismes par ces paroles : « Ce sont « deux excès également dangereux, d'exclure « la raison, de n'admettre que la raison. « Dieu ne prétend pas nous rendre raison « de toutes choses ; il n'entend pas non plus « que nous soumettions notre créance à lui « sans raison, et nous assujettir avec tyran- « nie. Il nous fait voir clairement des mar- « ques divines en lui qui nous convainquent « de ce qu'il est, et des preuves que nous « ne puissions refuser (1). »

« Le fini peut-il comprendre l'infini? » Non sans doute, pas même le concevoir ; car, par cela même qu'il est l'infini, qu'il échappe à toutes les intelligences, il cesserait d'être ce qu'il est, disent tous les Pères, si je pouvais définir seulement ce qu'il est. S'ensuit-

(1) *Pensées*, ch. v, p. 46 ; et chap. XXVIII, p. 235, édit. Paris, 1711.

il que *tout caché qu'il est*, il ne se soit pas fait connaître à ma raison? Saint Paul dit le contraire, et n'oppose au paganisme que cette théologie. Ces dogmes, qui sont ceux de la religion naturelle, ma raison parvient à les connaître, mais elle ne peut s'élever jusqu'à les comprendre. Il lui est également impossible de les nier et de les concilier.

« Par la foi seule, et sans le secours de « la raison, l'homme connaît aussi pleine- « ment que Dieu même. »

Hérésie que saint Jean Chrysostôme a combattue avec force dans ses éloquentes homélies contre les Anoméens.

Vous accusez la raison de parler de l'infini sans le comprendre : le comprenons-nous par la foi? Pas davantage. La foi fait précisément ce que fait la raison avant elle. L'une et l'autre nous obligent à croire l'infini dans toutes les perfections divines, sans nous le faire comprendre dans aucune. L'esprit humain ne va point jusque-là. Re-

connaissons ses bornes ; mais ne les exagérons pas (1).

« Si l'homme pouvait par lui-même re-
« connaître la vérité de la Révélation, con-
« quérir, par les seules forces de sa raison,
« tout ce qui est nécessaire au salut, il serait
« complètement indépendant dans sa science
« comme dans sa foi : il ne faudrait plus ni
« Dieu ni Église. »

Quelle confusion dans les idées ! Que faut-il pour savoir qu'il existe un Dieu Créateur, que Dieu s'est révélé par Moïse et par Jésus-Christ ? Il suffit de faire usage de sa raison. Ces deux vérités conduisent à la foi ; elles en sont les préliminaires et non les objets. « La raison serait in-
« dépendante ! elle n'aurait plus besoin ni
« de Dieu ni d'Église ! Mais, au contraire,
« s'écrie M. de Trevern dans sa Réponse à
« M. Bautain, les seuls qui en sentent le

(1) M. l'évêque de Strasbourg. *Réfut. de M. Bautain*, p. 12.

« besoin indispensable sont ceux qui recon-
« naissent la divinité de la Révélation; ceux
« qui la rejettent ne s'occupent point de ses
« préceptes et de ses dogmes. » Eh! depuis quand suffit-il de connaître un Créateur, et qu'il a daigné se révéler aux hommes, pour acquérir et posséder tout ce qui est nécessaire au salut? Ne faut-il pas de plus fuir le vice, pratiquer les vertus, accomplir les préceptes du Sauveur? Combien de chrétiens convaincus des vérités de la foi, et qui les violent dans la pratique!

« La vérité entre dans l'âme en souve-
« raine. »

Toujours des généralités, toujours des équivoques de mots.

Oui, sans doute, il est certaines vérités qui s'emparent de l'âme en souveraines, telles que ces vérités naturelles et morales dont il a été parlé plus haut; et encore à combien de controverses n'ont-elles pas donné lieu au sein des diverses écoles! Mais, de bonne

foi, cette maxime serait-elle applicable à la raison générale dont jamais on n'avait entendu parler? car voilà où M. de La Mennais en veut venir; c'est là qu'il place le critérium, le sanctuaire de la vérité; *et comme les mêmes vérités sont*, dit-il, *connues par la même foi de toutes les intelligences, il y a société entre elles et le grand Être qui les a créées pour lui*, et de là l'infaillibilité du consentement général. Qu'est-ce que les décisions de la raison générale en religion, en morale, en politique? Avaient-elles eu jamais la lumière de l'évidence, puisqu'elles n'avaient enfanté jamais que les opinions les plus contradictoires?

« La vérité exerce son empire en conser-
« vant à l'intelligence sa liberté; car si l'es-
« prit n'est pas libre de refuser, d'acquies-
« cer à l'évidence, la volonté est toujours
« libre d'écouter ou non son témoignage;
« et c'est même ainsi qu'en croyant sans y
« être forcé par une évidence intrinsèque et

« invincible, l'homme rend volontairement « à Dieu un hommage digne de lui. »

Mais depuis quand ceux que la force de leur raison, ou l'attrait du sentiment, ou la douce violence de la grâce ont amenés à croire, accusent-ils leur servitude ? La raison, quand elle s'est bien convaincue des preuves de la vérité, se croit-elle opprimée en voyant clairement qu'il faut croire ? Elle consent à s'aveugler, mais pour Dieu seul ; à sacrifier ses lumières, mais uniquement à celui de qui elle les tient. En rend-elle à Dieu un hommage moins digne de lui, en reconnaissant que hors de lui il n'y a que trouble et agitation d'esprit ?

La vérité peut se présenter à l'esprit de telle manière qu'on doive croire et qu'on puisse ne pas croire. Alors la foi est un devoir, mais non une nécessité ; elle est en même temps libre et volontaire. Combien de personnes sont persuadées qu'elles doivent croire sans avoir pour cela la foi ! La

raison en est que l'objet de la foi restant obscur, l'acte de foi est une soumission de notre raison, laquelle dépend toujours de notre volonté; et, quelque convaincus que nous soyons que nous devons obéir à l'autorité qui nous commande la foi, l'obéissance reste toujours en notre liberté. M. de La Mennais lui-même le déclare en ces termes: « Sous l'empire même de l'évidence, « l'homme demeure libre, non pas de se « méprendre, mais de se révolter; non pas « de ne point voir, mais de nier ce qu'il « voit. Liberté terrible, qui, trop souvent « réduite en usage, devient, pour quicon- « que sait penser, la preuve la moins équi- « voque du vice originel de notre natu- « re (1)! »

De tous nos Docteurs, saint Thomas est, après saint Augustin, celui qui a porté le plus de lumière dans ces questions. Les prin-

(1) *Essai sur l'Indiff.* (introd.). p. 17.

cipes qu'il établit sur la théorie de la foi et de la certitude, sur les avantages respectifs de la foi et de la raison, répondent à toutes les objections. L'accusera-t-on d'être Cartesien? Indiquons surtout son Commentaire du IVe chapitre de l'Evangile de saint Jean. Nous abrégeons. « Trois choses, dit-il, nous conduisent à la foi en Jésus-Christ : premièrement la raison naturelle, secondement le témoignage de la loi et des prophètes, troisièmement la prédication des Apôtres, de leurs disciples et de leurs successeurs. Celui qui est conduit comme par la main à la fois par ces trois moyens, peut dire que rien de tout cela n'est le fondement ou le motif de la foi, et qu'il ne croit ni sur le fondement de la raison naturelle, ni sur celui du témoignage de la loi, ni sur celui de la prédication, mais uniquement sur le fondement de la vérité même. La foi doit être certaine; car celui qui doute en matière de foi est infidèle. La certitude est commune

à la science et à la foi; car, de même que la science est certaine, la foi l'est aussi; elle l'est même beaucoup plus, car la certitude de la science est fondée sur la certitude de la raison humaine, qui peut errer, au lieu que la certitude de la foi repose sur la raison divine, qu'on ne peut contredire. De même que nous avons la certitude de la science par le moyen des premiers principes que notre intelligence et notre raison nous font connaître, nous connaissons aussi les principes de la foi par la lumière que Dieu met en nous. »

Dans cette théorie de la foi, ajoute l'habile réfutateur de M. de La Mennais, saint Thomas ne dit pas un mot de la raison générale, du consentement commun ou du plus grand nombre. Est-ce oubli? est-ce ignorance? est-ce omission coupable? Il parle, il est vrai, de la raison naturelle, et la donne pour un des moyens qui nous conduit à la foi; mais cette raison naturelle

n'est point la raison générale, la raison humaine *proprement dite*, comme l'appelle M. de La Mennais; car il convient qu'elle peut errer, *quæ falli potest*, et l'on nous dit que la raison générale est infaillible. Mais ce qui est vraiment surprenant, c'est que, dans la doctrine de saint Thomas, cette raison qui peut errer, est pourtant aussi capable de certitude, et qu'elle obtient cette certitude, non par le moyen d'une raison supérieure en laquelle elle croit, mais par la lumière naturelle qui est en elle, et qui lui fait connaître les premiers principes. Enfin, bien loin de reconnaître un principe unique de certitude qui soit identique au principe de la foi, saint Thomas distingue expressément le principe de certitude de la science, du principe de certitude de la foi. « La foi tire sa certitude d'une lumière que « Dieu répand dans l'âme; la science tire « la sienne de la lumière naturelle. »

Assurément, si nos nouveaux Docteurs

nous enseignent la vérité, saint Thomas enseignait l'erreur; et ce Docteur de l'Eglise, appelé depuis des siècles l'ange de l'école, a joui jusqu'à présent d'une réputation usurpée (1).

Ce qui a jeté l'école Lamenaisienne dans cette perpétuelle logomachie, c'est la préoccupation d'esprit en faveur du système de la raison générale, laquelle a brouillé toutes les idées sur la certitude et l'évidence. Ainsi a-t-elle confondu les motifs de la foi avec les *objets* de la foi. Les motifs de la foi doivent être évidens, les objets de la foi évidemment croyables, et tous les théologiens catholiques parlent le même langage. En effet, le mot *croyable* ne peut s'appliquer qu'aux objets de la foi, non aux motifs, lesquels doivent être non-seulement croyables, mais certainement connus, pour que la foi soit possible. Les objets de notre foi ne peuvent pas être évidens par rapport à nous, mais ils

(1) M. Rozaven, *Examen*, p. 378.

doivent être évidemment croyables. On s'est récrié qu'il y avait ici contradiction. « Pour « qu'il y eût contradiction, il faudrait, ré- « pond un théologien bien autrement exercé « que nos antagonistes sur ces matières dé- « licates, que les expressions *évidens* et *évi-* « *demment croyables* fussent synonymes, ce « qui n'est pas. Par exemple, il n'est point « évident pour nous que Jésus-Christ soit « présent dans la sainte Eucharistie; mais « ce dogme de notre foi est évidemment « croyable, puisqu'il est évident que l'au- « torité divine sur laquelle nous le croyons « ne peut nous induire en erreur. Par où « l'on voit que le mot *évident* est appli- « qué au motif, et l'expression *évidemment* « *croyables* à l'objet même de notre foi. « Le psalmiste a bien dit : *Testimonia tua,* « *Domine, credibilia facta sunt nimis.* Ces « paroles ne désignent-elles pas une évi- « dence de crédibilité (1) ? »

(1) M. Rozaven, *Examen*, p. 233.

Cette doctrine, qui est textuellement celle de saint Thomas et de saint Augustin, a été jugée obscure par nos jeunes régénérateurs de l'intelligence. L'un d'eux va jusqu'à la taxer d'*inintelligible*. L'autorité de ces saints Docteurs a été vengée avec éclat par deux théologiens vraiment dignes de ce nom, qui les ont lus. Leur doctrine ne peut paraître obscure qu'à ces *ennemis de la vérité*, comme les appelle le saint évêque d'Hippone, qui, se fermant les yeux, ne voient pas, ou ne voient qu'à travers les brouillards; ils confondent la science avec la foi, deux choses que nos saints Docteurs distinguent soigneusement. La science, qui a sa force dans la raison, est fondée sur l'évidence, la foi sur l'autorité. On ne peut refuser son assentiment à l'évidence, parce qu'elle agit immédiatement sur l'intelligence, indépendamment de la volonté; mais on peut le refuser à l'autorité, parce que l'autorité agit principalement sur

la volonté, qui peut refuser sa soumission à l'autorité la plus évidente et la plus légitime. L'autorité est un motif suffisant de foi, et voilà pourquoi la foi est libre, et que la science ne l'est pas.

Terminons cette discussion, aride peut-être, mais indispensable, par ces belles pensées de M. Boyer, dans son examen du système Lamenaisien : « La vérité, selon saint Augustin, est une lumière qui est en nous, un rayon, une émanation de la clarté de Dieu réfléchie dans notre âme, une illustration de notre raison, ce flambeau allumé à la lumière de Dieu. Il y a en nous un principe intérieur, un *moi* intelligent, qui cherche la vérité, qui arrive jusqu'à elle pour la voir, la contempler, se nourrir en quelque sorte de cette immortelle substance. Il y a loin de cette doctrine à cette vérité Lamenaisienne répandue dans tout l'univers comme un océan de lumière, et qui entre dans notre âme comme l'air et l'eau dans

un vase vide. Pour peu qu'on soit versé dans les ouvrages de saint Augustin, on reconnaît cette doctrine, reproduite sous mille formes. A cela revient cette haute métaphysique que Fénelon, Bossuet et tant de philosophes modernes ont puisée dans les ouvrages de ce saint Docteur, qui se plut souvent à asseoir la théologie la plus profonde sur le fond de la philosophie la plus élevée. Je parle de ces vérités éternelles que l'homme ne crée pas, mais qu'il voit, qu'il aperçoit, et dont le type et le modèle doit être quelque part. Elles ne sont pas le produit, mais la règle immuable qui corrige et redresse tous ses jugemens. On ne peut les concevoir et s'en former l'idée, sans se représenter en même temps un Etre suprême, universel, éternel, en qui elles sont reçues, et dont l'entendement est comme la région où habitent en idée tous les êtres réels ou intelligibles, visibles ou invisibles. La raison éternelle et souveraine de Dieu étant la

source d'où émane toute vérité, notre raison est une émanation de cette suprême intelligence, une lumière allumée au feu et à la clarté du Soleil éternel de vérité et de justice (1). »

(1) *Examen*, p. 206-208.

LIVRE DEUXIÈME.

CONTINUATION DU PRÉCÉDENT. SUR LES FONDEMENS DE LA CERTITUDE.

CHAPITRE I.

De l'évidence.

Plein du *hardi* dessein de *renverser de fond en comble l'antique organisation de la vérité* (1), le Régénérateur de l'intelligence a pris à tâche de démolir chacune des pierres de l'ancienne construction. Ses premiers

(1) M. Lacordaire, *Considér.*, p. 147.

coups ont été dirigés contre la raison individuelle; il n'épargnera pas davantage l'évidence, autre fondement de certitude. La raison universelle du genre humain est le levier qu'il met en action contre le témoignage de la raison individuelle ; c'est le même qu'il emploie contre le témoignage de l'évidence. Pour en établir le souverain empire, il ne craindra pas d'en substituer l'autorité à celle de l'Eglise catholique ; il enlève à celle-ci sa base tombée du ciel, édifiée par les mains de son divin auteur, ce qui nous la rend sacrée, à savoir, la certitude résultant de l'enchaînement de merveilles dont se compose son histoire (1).

En effet, ce qui nous garantit la certitude de la vérité du Christianisme et de notre Eglise, c'est l'évidence des preuves dont la raison et l'autorité environnent le sanctuaire

(1) « La Révélation est un fait; elle peut, par « conséquent, et doit être prouvée comme les au« tres faits, et nous pouvons en acquérir la certi« tude de la même manière. » (M. Rozaven, p. 240.)

de la Révélation. S'il n'y avait point d'évidence, bien moins encore y aurait-il de certitude. On ne croirait pas, si on ne voyait pas ce que l'on doit croire. De là l'essentielle différence entre la foi et la science : la première, assentiment ferme aux vérités qui nous ont été révélées, que nous croyons sur la parole de Dieu, oracle infaillible de la vérité, mais que nous ne *voyons* pas, et qui ne seront *vues* que dans le séjour des Bienheureux. La science, nous l'acquérons par les principes connus par eux-mêmes, *vus* intellectuellement, ce que nous appelons la vue intellectuelle. D'où les théologiens concluent que le principe de la certitude que donne la science n'est autre que *l'intuition de la vérité*, et que, par une conséquence ultérieure, nous possédons une infaillible certitude de la vérité, commencée par la foi, perfectionnée par la science, pour être enfin un jour consommée *par la claire vue de Dieu* et de ses mystères. Nous sommes

donc fondés à parler d'évidence et à croire à son infaillibilité (1). M. de La Mennais aura beau entasser les nuages, il ne persuadera à personne que la certitude et les motifs qui la fondent soient illusoires.

Elle repose sur quatre colonnes solides, inébranlables : l'évidence, le sens intime ou la conscience, les sens, le témoignage des hommes limité aux restrictions que la vérité réclame. De la force et surtout de l'association de ces motifs, résulte un faisceau de lumière inébranlable au doute, qui détermine les jugemens de la raison, constate la certitude, assure invinciblement le triomphe de la vérité.

Les théologiens de la nouvelle école se sont plus à brouiller ici toutes les idées. Les appuis que l'évidence, le sens intime, la relation des sens prêtent à la certitude, ils

(1) *Certitudo quæ est in scientiâ et in intellectu est ex ipsa evidentia eorum quæ certa esse dicuntur.* (S. Thomas, 3, d. q. 2, art. 2, q. 3.)

s'efforcent à les renverser. Cette théorie, si bien démontrée par saint Augustin et saint Thomas, approuvée par les Docteurs catholiques, consacrée par l'Eglise, ne fut, comme l'autorité de la raison individuelle, que le rêve de Descartes, l'œuvre d'une philosophie *niaise, absurde, menant au scepticisme*. Jusqu'à M. de La Mennais, nous dit l'écrivain qui se donne pour acteur principal dans tout ce qui s'est passé (1), on avait cru que, dans l'ordre philosophique et religieux, l'évidence se prononçait hardiment en faveur de l'Eglise catholique, comme preuve de son infaillibilité. « M. de La Mennais a cru découvrir dans cette doctrine un « venin funeste et caché; il a dit que ce n'était « pas à l'évidence, mais au genre humain de « juger la question (2). » Ecoutons l'oracle : Qu'il y ait un moyen d'arriver à la certitude, ce n'est ni la raison, ni la nature ou l'évi-

(1) M. Lacordaire, *Considérat.*, p. 34.

(2) Le même, p. 152.

dence de la chose qui le fournit ; la raison me commande de douter, la nature me le défend ; ni l'une ni l'autre ne démontrent rien. Jeté par une fluctuation éternelle entre le scepticisme et l'erreur, l'homme est dans l'impuissance naturelle de démontrer aucune vérité, et d'admettre certaines vérités. « Une chose qui peut être vraie ou « fausse, répète avec lui son école entière (1), « n'est pas certaine. Tout ce qu'affirme « comme vrai une raison qui peut se trom- « per peut être faux ; tout ce qu'elle affirme « comme faux peut être vrai. Dieu et son « existence, l'immensité et l'harmonie de ses « perfections, l'âme humaine et ses facultés, « autant d'énigmes où la foi toute seule pou- « vait nous apporter la solution ; et la foi « elle-même deviendra à son tour un fonde-

(1) M. Gerbet, p. 67, et son livre entier intitulé : *Des Doctrines philosoph. sur la Certitude*. M. Bautain, dans l'*Avertissem. pastoral* de M. l'évêque de Strasbourg, p. 6.

« ment ruineux pour lequel il faudra encore
« un nouveau point d'appui. Pour qu'il y eût
« certitude, il faudrait qu'il y eût infaillibi-
« lité ; car il existe une liaison nécessaire
« entre l'une et l'autre. » Donc, dans l'impos-
« sibilité où est tout homme de rien affirmer,
« il doit, pour être conséquent, douter de
« tout. Point de certitude là où il n'y a point
« de jugement infaillible ; et peut-il en
« exister de la part d'une raison toujours
« bornée et faillible? »

Il est clair que ce sophisme, qui ébranle la certitude du témoignage de la raison, n'attaque pas moins la certitude du témoignage de l'évidence. Nous y avons répondu pour ce qui concerne la raison(1). Il n'a pas plus de force contre l'évidence, à qui il porte une égale atteinte; car s'il faut douter de tout, puisqu'il est impossible de rien affirmer, il faut conclure qu'il n'y a rien de certain rien d'évident. Mais le

(1) Liv. I, chap. VII, p. 152 et suiv.

moyen de rester suspendu sur cet abîme du doute? M. de La Mennais nous offre un point d'appui unique, universel, à savoir, l'infaillibilité du genre humain. « J'ouvre « les yeux, je vois que dans l'appréciation « du vrai, partout les hommes se détermi- « nent par le consentement des hommes. « Point de témoignage certain, s'il n'est con- « firmé par l'autorité du genre humain (1). »

Voilà donc à la fin le tribunal de l'infaillible certitude! voilà l'évidence pour M. de La Mennais!

Puisque M. de La Mennais invoque avec tant d'assurance le témoignage universel, il nous sera bien permis de le consulter à notre tour, et de lui demander à lui-même les titres qui fondent le privilége de l'infaillibilité en faveur du genre humain, comme nous sommes toujours empressé de pro-

(1) *Essai*, p. 180, 225, 495; t. II, p. 41, 43, 143 et suiv. *Défense*, p. 93, 94. M. Lacordaire, *Consid.*, p. 154.

duire en faveur de notre Eglise les preuves qui lui en assurent la possession.

L'évidence, nous répond le genre humain par la voix des Sages qui, de tout temps, en furent les organes et les plus dignes représentans, consiste à apercevoir clairement et distinctement la convenance ou la répugnance existant entre deux idées. Je vois, par exemple, que deux et deux font quatre, parce qu'il y a une convenance évidente, sensible à tous les yeux, un rapport manifeste d'identité avec les termes que je compare, et qu'en ajoutant un chiffre de plus, je n'ai plus le même nombre. Je vois avec évidence que le tout est plus grand que la partie, parce que j'aperçois clairement la vérité du rapport que j'établis entre ces deux objets. Or, il m'est impossible d'apercevoir clairement, distinctement, de la convenance entre deux idées, s'il n'y en avait point réellement, puisqu'on ne peut concevoir ce qui n'est

point. Les perceptions claires de mon esprit supposent donc nécessairement la réalité de ce qui en est l'objet. Ces principes tiennent à la nature, donc à Dieu qui en est l'auteur. Le sauvage sous sa hutte les croit comme le savant qui pâlit sur ses livres, parce que l'un et l'autre ont des yeux pour le voir. Cette foi invincible est un fait incontestable, universel, dont l'infaillible certitude est attestée par un sentiment intime et par une expérience continuelle. De là vient que l'évidence est la dernière raison que l'on apporte en faveur de la vérité, et la règle infaillible à laquelle on reconnaît qu'on ne s'égare point. Elle est le fondement nécessaire et universel sur lequel reposent toutes nos croyances; et l'homme ne peut admettre aucune vérité sans apercevoir *évidemment* ou le rapport immédiat des idées, ou l'existence et l'infaillibilité du motif quel qu'il soit qui le force d'y adhérer (1).

(1) *Voy.* M. Receveur, *Recherches philos.*, p. 82.

Eh! n'est-ce pas là ce qu'exprime le seul mot d'évidence? Claire vue de l'âme, parce que notre âme est douée de la faculté de voir comme notre corps; ou plutôt notre âme voit par les yeux de l'entendement comme par ceux du corps. Toutes les fois donc que l'esprit voit quelque chose clairement et nettement, ce qu'il voit n'est pas l'erreur, c'est la vérité. L'évidence est le caractère qui distingue le vrai du faux (1).

Interrogé dans chacun des individus dont se compose l'universalité du genre humain, le genre humain n'a point d'autre langage. Vous l'avez dit, M. de La Mennais : « Plus « l'accord est général, plus la confiance est « grande; et la certitude est aussi complète

(1) Le chancelier d'Aguesseau, *Méditat.* IV. Buffier, *Traité des premières Vérités,* chap. I. Mallebranche, *Recherche de la Vérité,* t. I, p. 22. M. de Cardaillac, *Elém. de Philos.*, t. I, p. 306. M. Lacordaire, *Considér.,* p. 10. Dans le système de M. de La Mennais lui-même, comme dans la doctrine ordinaire, l'évidence est la dernière raison des choses. (*Ibid.,* p. 153.)

« qu'elle puisse l'être, quand l'accord est « unanime (1). »

Que si l'on nous demande les preuves de cette assertion, nous répondons qu'elle est à elle-même sa démonstration, « que c'est « là, » comme s'exprime un philosophe moderne, vrai théologien, « la belle prérogative de l'évidence, son honneur, sa gloire, « d'être dans le monde intellectuel ce beau « soleil qui se manifeste par lui-même, et « qui n'emprunte pas d'une lumière étrangère la clarté dont il brille, et que c'est « par là qu'elle mérite d'être appelée le « premier principe (2). »

Mais notre philosophe s'embarrasse peu et se contredire lui-même.

« Quelle foi, demande-t-il, pouvons-nous ajouter à l'évidence? Elle ne fait que des dupes. Qui est-ce qui oserait affirmer que telle chose qui lui semble vraie ne soit pas

(1) *Essai sur l'Indifér.*, t. II, p. 143.

(2) M. Boyer. *Examen*, p. 210.

fausse, et réciproquement? Est-il une question sur laquelle les hommes ne se soient partagés, et qui ne présente des motifs également plausibles d'admettre ou de rejeter telle opinion? N'est-ce pas au nom de l'évidence que chacun se dit en droit de défendre la sienne? Athées, déistes, calvinistes, sociniens, tous crient à l'évidence. Ce qui est évident pour l'un, un autre le juge obscur, incertain. De quel droit prétendez-vous que votre évidence doive céder à la sienne? Le *oui* et le *non* ne se rencontrent-ils pas tour à tour dans un même esprit avec une égale certitude? Ce que l'on affirmait hier sera demain rendu problématique. Tous les jours je suis le jouet de mille illusions, et je me vois à tout moment forcé de revenir sur mes pas, après avoir cru qu'il m'était impossible de m'égarer dans mon jugement. Partout apparences trompeuses, nulle certitude; pas une évidence qui ne soit démentie par une évidence contraire. »

Ne dirait-on pas, à entendre M. de La Mennais, que nous vivons dans un monde enchanté, peuplé d'êtres chimériques, et sans autre réalité que celle dont l'imagination les revêt, jetés on ne sait comment à travers des ombres mobiles et changeantes? La société tout entière ne serait qu'une scène continuelle d'illusions et d'impostures, où les objets ne se présentent aux regards que sous de fausses couleurs, pareils à ces repas fantastiques que le caprice de nos romanciers fait éclore. Car la conséquence immédiate du scepticisme de M. de La Mennais aboutit à ce dilemme : Ou ce que nous voyons existe réellement, puisque nous le voyons, et l'évidence n'a plus pour nous rien d'équivoque ; ou rien n'existe réellement, et la nature entière n'est plus à nos yeux qu'une vaste fantasmagorie. « Peut-être que ma vie « et tout mon être ne sont autre chose qu'un « songe et un rêve de la nuit. » Que je prenne en main l'*Iliade* ou l'*Esprit des Lois*, que

mes yeux contemplent avec admiration la coupole de Saint-Pierre ou la colonnade du Louvre, je demanderai s'il exista un Homère, un Michel-Ange, un émule heureux du Bernin. — Quelle preuve en avez-vous ? me dira M. de La Mennais. — La preuve, c'est que je les ai dans les mains, sous les yeux, que je les vois, que le seul aspect de ces chefs-d'œuvre enflamme mes sens et les ravit, et que je ne verrais, que je ne sentirais rien de tout cela, s'ils n'existaient pas. Demandez-moi la preuve de la lumière du soleil : Milton aveugle ne la voit plus, mais il la sent. Ni moi non plus je n'ai pas vu la statue de Pierre-le-Grand à Saint-Pétersbourg pour savoir indubitablement qu'elle existe, quand des milliers de témoins attestent que la capitale de l'empire russe possède ce hardi monument, comme nous avons à Paris les statues de Henri IV et de Louis XIV. Avec les principes de M. de La Mennais, l'hérétique Marcion n'avait pas tort

de nier que Jésus-Christ eût conversé avec les hommes dans une chair véritable, qu'il eût été réellement attaché à la croix, réellement déposé dans le tombeau; il avait raison de chercher à expliquer les mystères de l'incarnation et de la rédemption, en les anéantissant par ces subtilités impies : « C'était « bien une chair et non une chair, un « homme et non pas un homme, un Dieu « et non pas un Dieu. » Car enfin, dans ce temps-là, ce n'était pas le témoignage du genre humain qui pût encore réfuter le blasphémateur; les seuls témoins capables de constater l'humanité du Verbe, ce n'étaient que des dépositions partielles, que l'évidence résultant du témoignage de ceux qui l'avaient vu de leurs yeux, qui avaient mangé avec lui après sa résurrection, avaient introduit leurs mains dans ses blessures; et cependant l'éloquent Tertullien n'en disait pas moins avec une invincible assurance : « Si Jésus-Christ « n'est pas véritablement mort, sa naissance

« ne fut également qu'imaginaire; tous les té-
« moignages qui en constatent le fait, autant
« de mensonges; sa vie entière, une illusion
« perpétuelle. Plus d'Emmanuel, plus de
« Christ, plus de Dieu avec les hommes;
« l'histoire tout entière n'est plus qu'un
« problème (1). »

M. de La Mennais ne craint pas de donner le démenti à Tertullien. Respectera-t-il davantage l'autorité de saint Paul? L'Apôtre des nations reproche aux philosophes du paganisme leur ignorance et leur corruption vraiment inexcusables d'avoir *retenu captive* la lumière de la vérité, quand ses rayons perçaient de toutes parts. Où va-t-il chercher son argument? il prend l'évidence à témoin de leur impiété. Saint Paul savait bien assurément quelle était la vertu de la foi et sa nécessité, puisqu'avant d'intenter son acte d'accusation contre ces Sages or-

(1) *Traité de la chair de J.-C.*, p. 484, édit. de Rig. *Biblioth. choisie*, t. II, p. 508.

gueilleux qui prenaient leur raison seule pour guide de leurs jugemens, il avait commencé par déclarer que la justice vient de la foi, qu'elle se perfectionne dans la foi, selon qu'il est écrit : *le Juste vit de la foi*(1). Méconnaîtra-t-il pour cela les droits de la raison humaine ? Tant s'en faut ; car le grand crime qu'il reproche à ces Philosophes, c'est de n'avoir pas fait usage de leur raison, même comme suffisante toute seule pour éclairer leur intelligence et les amener, par la seule lumière de l'évidence, à la connaissance de Dieu et de ses infinies perfections. Car, poursuit-il, les perfections invisibles de Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité, sont devenues visibles depuis la création du monde, par la connaissance que ses créatures nous en donnent (2). Ce n'est donc ni le témoignage du genre humain et de sa prétendue raison générale, ni même

(1) *Rom.*, I, 17.
(2) *Ibid.* 18-22.

l'autorité de la foi, qu'invoque le grand Apôtre. Rien que leurs yeux suffisaient pour les initier dans cette première de toutes les vérités. Ils ont eu des yeux pour ne pas voir ; et la justice divine a châtié l'aveuglement de leur cœur par l'aveuglement de leur esprit.

Le même Apôtre, se rencontrant dans l'Aréopage pour y prêcher l'Evangile de Jésus-Christ, disait-il à ces mêmes Philosophes rassemblés autour de lui : « Ayez la foi ; commencez par croire comme de simples enfans ; imposez un silence absolu à votre raison. » C'est au contraire par leur propre raison qu'il les veut ramener au Dieu qu'ils adorent sans le connaître, en promenant leurs regards sur le spectacle de la création (1). Mais Dieu ne les aveuglait que parce que les premiers ils avaient fermé les yeux à la lumière de l'évidence, dédaignant de chercher celui qu'ils

(1) *Act.*, XVII. 24, 27.

auraient *trouvé comme avec la main et à tâtons, quoiqu'il ne soit pas loin de chacun de nous.*

Dire, avec l'école de M. de La Mennais, que Dieu est trop grand pour être compris par des intelligences aussi bornées que les nôtres; qu'à moins d'avoir la plénitude de la science de Dieu, nous n'en possédons aucune notion ; que c'est *un Dieu caché ;* que le spectacle de l'univers ne nous offre que des effets, que des résultats, ce que l'on nomme des causes secondes, mais que de là on ne saurait s'élever jusqu'à l'existence du premier principe, parce que la distance entre le fini et l'infini est impossible à franchir ; que les cieux racontent vainement la gloire de l'Eternel, parce qu'ils sont muets pour ceux qui se ferment les oreilles pour ne pas écouter la voix de l'Eternel : langage impie ! des prêtres de Jésus-Christ, répéter les blasphèmes du déiste et de l'athée! Saint Paul

se trompait donc en affirmant ce qui vient d'être lu? Il affirme que l'immensité de Dieu ne l'éloigne pas de nous, *puisqu'il est proche de chacun de nous;* que la Philosophie humaine aurait pu *connaître ce qui peut se découvrir de Dieu*, mais qu'elle fut criminelle et inexcusable de ne l'avoir pas voulu. De ce que *Dieu est caché*, on tire, comme le païen de l'Aréopage, la conclusion qu'il est inconnu. Les vrais interprètes de saint Paul, un Fénelon, un Pascal, répondront par l'hymne de la foi chrétienne : « O mon « Dieu! je passe ma vie à contempler votre « infini, *je le vois*, et ne saurais en douter; « mais, dès que je veux le comprendre, il « m'échappe; ce n'est plus lui; je retombe « dans le fini : j'en vois assez pour me contre- « dire et pour me reprendre toutes les fois « que j'ai conçu ce qui est moins que vous- « même. Ainsi, c'est un mélange perpétuel « de ce que vous êtes et de ce que je suis; « je ne puis ni me tromper entièrement, ni

« posséder d'une manière fixe votre vérité.
« Bien loin de vous méconnaître dans cet
« infini, je vous reconnais à ce caractère né-
« cessaire de l'infini qui ne serait plus l'in-
« fini si le fini pouvait y atteindre (1). »
Pascal, à son tour, renfermant la preuve de l'existence de Dieu dans le langage de la seule philosophie : « On peut bien, dit-il,
« connaître qu'il y a un Dieu, sans savoir ce
« qu'il est. Pour vous en convaincre, je ne
« me servirai pas de la foi, par laquelle nous
« la connaissons certainement; je ne veux
« agir avec vous que par vos principes mêmes.
« Qui ne fait ainsi n'entend pas la force de
« la raison (2). »

Saint Paul et tous ceux qui l'ont suivi étaient donc fondés à croire que l'évidence des merveilles de la nature ou des merveilles du Christianisme pouvait, soutenue

(1) *Traité de l'exist. de Dieu*, 2e part., chap. v, p. 367, 368, édit. Paris, 1811.

(2) *Pensées*, p. 45, 50, édit. Paris, 1714.

par la grâce divine, amener à la foi Denys l'aréopagite, et tant d'autres jusque-là opiniâtres dans l'erreur (1).

Celse, l'implacable ennemi des Chrétiens, dirigeait dans un autre sens ses attaques contre l'Eglise naissante. «Cette soumission aveugle qui vous enchaîne à la parole du maître, leur disait-il, n'est que petitesse et travers d'esprit, un outrage à la raison.» A quoi Origène répondait: «Cette foi, tout aveugle qu'elle est, n'empêche nullement que ceux qui ne se contentent pas de croire, mais qui veulent aussi faire usage de leur raison, n'établissent solidement leur croyance par les preuves convaincantes qui se présentent d'elles-mêmes à leur esprit, ou que leur fournit une étude plus approfondie (2).»

Entre la foi qui croit sans examen et la raison qui ne se rend qu'à l'évidence, M. de La Mennais pose le néant de son doute uni-

(1) Act. XVII. 34.

(2) Advers. Cels., *Biblioth. choisie*, t. II, p. 32.

versel, jusqu'à mettre en problème sa propre existence. « Nul doute, lui objecte un savant « théologien, que le sceptique Lamennaisien, « qui doute de sa propre existence avant d'a- « voir consulté le genre humain, n'arrive « à cette conséquence, que le néant peut pen- « ser, douter s'il pense ou douter s'il rêve; « et, dans tous les cas, c'est le néant qui « doute, qui rêve, qui voit tout ce qui n'est « pas, et qui est quelque chose (1).

Le grand argument de l'école Lamennaisienne est que, la raison humaine étant trop bornée pour embrasser l'essence des choses, nous manquons de preuves pour en connaître l'existence. De même pour l'évidence; elle ne se découvre qu'en partie, donc elle nous échappe en totalité, et il faut recourir à la foi pour obtenir quelque certitude. C'est le raisonnement de Hobbes et de l'école de Spinosa, dont le sceptique anglais avait été le précepteur.

(1) M. Boyer, *Examen*, p. 77.

Il est vrai, l'essence de Dieu est en elle-même incompréhensible, parce qu'il ne nous est pas possible d'avoir une connaissance parfaite de ses attributs; mais son existence, nous étant annoncée par le spectacle de la nature, par l'idée que nous avons d'une première cause dont dépendent toutes les causes secondaires, et par une foule d'autres preuves également sensibles, ne saurait être incompréhensible. Certes, nous ne comprenons ni toute l'économie de notre corps, ni son union avec l'âme, ni la manière dont les objets extérieurs agissent sur nos sens; faudra-t-il nier pour cela que nous ayons un corps, une âme et des sens? Il n'y a presque aucune chose dans la nature qui, sous un certain point de vue, ne soit incompréhensible, et dont, sous ce rapport, on ne pût contester l'existence; « et cependant, dit Clarke, il n'y a pas « d'homme qui, faisant usage de la raison, « ne puisse s'assurer plus facilement de

« l'existence d'une cause suprême et indé-
« pendante que de l'existence d'aucune au-
« tre que ce soit (1). »

Hobbes, matérialiste, a trouvé des apologistes : faut-il s'étonner que M. de La Mennais ait trouvé des défenseurs pour les opinions qui se rapprochent de celles du philosophe anglais?

Cependant, malgré cette propension à douter de tout, l'école Lamennaisienne convient qu'il y a une évidence qu'il faut croire. Il est, de son aveu, des principes universels, inaccessibles au doute; les détruire, ce serait détruire l'intelligence elle-même. Ils sont certains, ils le sont d'une évidence intrinsèque. Notre raison les saisit au premier coup d'œil; elle les affirme d'une manière absolue, et ne peut guère s'abstenir de les affirmer et de les croire. C'est un fait, et la vérité des faits ne se prouve pas;

(1) *Demonstr. of the Beingh.*, etc., propos. 3. Tabaraud, *Hist. du Philos. Angl.*, t. I, p. 194.

elle se constate par la simple observation. Point de doute parce qu'il y a certitude : ce sont là toutes expressions de M. de La Mennais. Ce n'est pas tout. Les motifs de certitude admis universellement par la philosophie et par l'expérience comme irréfragables, on ne les réprouve pas. Permis de les invoquer dans la recherche de la vérité, mais sous condition. M. de La Mennais ne veut pas qu'on juge sur leur simple rapport, sans qu'au préalable on ait confronté leur témoignage avec celui de la raison générale, et que l'on ait reçu d'elle une sanction indispensable. C'est alors seulement que l'autorité de l'évidence est légitime. Bien *qu'elle ne donne encore pas une certitude absolue*, bien qu'elle ne soit pas rationnelle, elle n'en est *pas moins réelle, inébranlable au doute ;* elle n'est ni démontrée, ni susceptible de l'être; on l'appelle le fait de la certitude. « La condition de l'homme, nous « dit le moderne hyérophante, est de flotter

« entre les deux extrémités de l'être et du « néant, de la certitude absolue que la rai- « son nous refuse, et d'un doute également « absolu contre lequel notre nature se ré- « volte (1). » Il faut revenir aux principes.

Ce que les philosophes disent de la raison, nous l'appliquons également à l'évidence. Autant la raison droite est certaine, infaillible dans ses vues claires et distinctes, autant elle peut-être fausse, erronée dans ses jugemens et ses raisonnemens. L'erreur, quand elle se rencontre, n'est pas dans l'idée, mais dans le jugement. M. de La Mennais confond l'évidence qui est dans les choses avec la certitude qui est dans l'esprit de l'homme. L'une est immuable, l'autre variable et faillible; et ce ne serait, dit un métaphysicien de nos jours, que par un abus manifeste du mot qu'on appellerait certain ce qui est incertain ou faux. « Il suit « de là, ajoute-t-il, que la certitude d'une

(1) *Essai*, t. II, p. 37.

« vérité n'exclut pas le doute ou l'erreur en « général, mais le doute et l'erreur sur telle « et telle vérité connue avec certitude. La « certitude est donc une infaillibilité par- « tielle et bornée à cette vérité actuellement « vue et aperçue par l'esprit, non cette « clarté qui exclut le doute; et en cela elle « diffère de l'infaillibilité absolue, qui est « l'impuissance totale d'errer ou même de « douter (1). »

Cette confusion de langage, générale à tous les écrivains du parti, qui les jette dans une obscure et contradictoire métaphysique, tient à l'une des erreurs capitales du système, savoir qu'il y a connexion nécessaire entre la certitude et l'infaillibilité; comme s'il y avait parité entre l'essence de Dieu et la nature de l'homme, toujours séparées l'une de l'autre par tout l'abîme de l'infini, malgré les communications que la première ait daigné faire à l'autre de ses

(1) M. Boyer, *Examen*, p. 60.

adorables perfections. Il y a donc pour nous certitude *finie ;* mais en conclure qu'il puisse y avoir *une fausse évidence* est un paralogisme absurde ; il n'y a pas plus de fausse évidence que de fausse vérité. L'Esprit saint l'a dit par la bouche de son Apôtre : *Quelle union y a-t-il entre la lumière et les ténèbres* (1) ? Elles peuvent se mêler ; dira-t-on qu'elles soient identiques ? La *lumière luit dans les ténèbres, et nous avons tous reçu de sa plénitude.* « Quoique *les ténèbres ne* « *l'aient point comprise,* comme parle le « saint Evangéliste, et qu'un trop grand « nombre d'hommes s'obstinent *à marcher* « *dans les ténèbres,* s'ensuit-il qu'il n'y ait « point de lumière, ou que celui-là qui s'est « appelé lui-même *la lumière du monde,* la « vraie lumière, ne soit qu'une lumière « fausse, infidèle ou erronée (2) ? »

Qu'il y ait erreur dans nos jugemens, la chose

(1) II Cor. VI, 14.

(2) Joann. I, 5-16. — VIII, 12.

est possible ; le cercle de nos facultés est si étroit, l'horizon de notre intelligence bordé de tant de nuages, comme l'abus de la raison si ordinaire aux hommes même les plus raisonnables! Les préjugés, le défaut d'attention ou de justesse d'esprit, la passion, agissent avec tant d'empire sur nos décisions ! Chacun se fait de soi-même son oracle et son dieu : *Sua cuique deus fit dira libido.* La certitude s'acquiert, mais avec divers degrés de confiance proportionnés aux divers degrés de probabilité que les objets divers nous présentent. Parmi les connaissances que l'homme doit à l'étude, à la méditation, à la conscience, au raisonnement, il n'en est qu'une partie à laquelle appartienne ce caractère si précieux de certitude absolue; les autres ne jouissent que d'un degré de probabilité plus ou moins élevé ; et, comme l'observe un moderne métaphysicien, entre la plus légère probabilité et la certitude se trouve un nombre infini de degrés distingués par

des nuances imperceptibles, surtout lorsque la ligne qui sépare la plus grande probabilité qui n'est encore que probabilité, de la certitude réelle, est fort difficile à déterminer d'une manière exacte, précise et rigoureuse : mais il est un grand nombre de vérités, et les plus importantes surtout, qui sont si fort au-dessus de cette ligne, que ce défaut de détermination n'altère en rien la certitude entière et absolue dont elles jouissent (1). Dans ces cas litigieux, permis à M. de La Mennais de faire le procès à la raison individuelle, de s'inscrire en faux contre l'évidence elle-même. Une voix bien plus forte que la sienne invoque un autre tribunal, en faveur de qui elle exige une pleine soumission. Que cette voix tombée du ciel accuse la raison en lui prouvant que, conduite par l'orgueil d'une fausse sagesse, elle ne fut *que folie ;* qu'elle trace avec les

(1) M. de Cardaillac, *Elém. de Philosophie*, t. I, p. 341.

plus vives couleurs le hideux tableau de ses ignorances et de ses déportemens, comme l'a fait saint Paul; qu'elle humilie profondément cette superbe, qu'elle enchaîne la rebelle sous le joug de la foi : nous remercierons, avec saint Augustin et tous les Sages, la bonté divine de nous avoir donné [illegible] supplément à sa lumière par l'autorité, non pas de celle-là que nous prêche l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence*, vain simulacre, idole de Dagon, portée par ses mains sur l'autel du Dieu vivant, mais de celle-là que tous les siècles chrétiens ont seule connue, qui nous vient de Dieu et non pas des hommes, seule infaillible en matière de doctrine. Or, c'est ici surtout que prévaut la maxime de saint Augustin, que dans les choses de pure spéculation, libre à chacun de penser comme il veut, et que dans les choses de la Religion, la foi à l'autorité doit avoir le pas sur la raison. Qu'après cela il y ait des *athées*, *des déistes*, *des calvinistes*, *des sociniens*, une foule in-

nombrable de sectes pullulant au sein de la société, de même que l'ivraie sera toujours mêlée au bon grain; qu'elles s'arment également du nom de l'évidence pour combattre notre évidence catholique; qu'en un mot *il soit nécessaire*, selon l'expression de saint Paul, *qu'il y ait des hérésies*, et il y en aura jusqu'à la consommation des siècles: loin que l'on puisse s'en prévaloir contre les titres légitimes de la raison et de l'évidence; l'autorité emprunte de la raison elle-même une égide sûre contre leurs sophismes, et devient l'infaillible régulatrice de nos jugemens. «La confiance dans l'autorité, comme « la confiance dans nos facultés intellectuel-« les, est une suite de la raison approuvée « par la raison, et par conséquent raison-« nables l'une et l'autre, » a dit le même philosophe que nous citions tout-à-l'heure. Au reste, la dissidence des opinions ne porte pas sur les premières vérités; elles se présentent à tous les esprits avec une clarté qui ne permet

à personne de les méconnaître. Que s'il est des esprits de travers qui les mettent en question, affirmons, pour l'honneur de l'humanité, que ce n'est pas le plus grand nombre : les oiseaux de nuit ne sont pas les plus communs dans la nature. On n'a jamais ouï dire que les hommes aient été jamais divisés d'opinion et de sentiment sur la vérité des premiers axiomes de la morale, de la métaphysique, de la physique, de la géométrie (1). La controverse, soit théologique, soit philosophique, a pour objet les questions embarrassées où l'intelligence, mue par les différentes causes dont nous avons parlé, prend une direction diverse, trop souvent fausse. Alors l'évidence immédiate et d'intuition, pour parler le langage de l'école, se confond avec l'évidence médiate ou de déduction et de raisonnement. C'est par rapport à celles-ci qu'ont lieu ces déplorables divergences où

(1) M. Boyer, *Examen*, p. 216. Voyez le chap. VI du premier livre, pag. 130 et suiv.

les deux parties, d'accord entre elles sur le principe de la certitude de l'évidence, ne disputent que sur le fait de savoir à qui elle appartient. A peu près indifférente sur les matières purememement philosophiques, littéraires ou politiques, la division qui existe dans les esprits prend un caractère plus sérieux dans les matières où la religion et la conscience se trouvent intéressées. Et comment les résoudre, si ce n'est par voie d'autorité ? Où en serait-on si chacun se croyait permis de décider d'après son sens privé ? L'expérience ne l'a que trop fait voir. Or, quelle autorité plus recevable que celle de Dieu lui-même ? Que l'autorité prononce, ce n'est plus une parole humaine, mais la parole de Dieu ; elle est donc infaillible. La difficulté sera de constater avec certitude l'authenticité du témoignage qui la fonde et la transmet ; et c'est là-dessus que la raison exerce souverainement son empire, qu'elle juge les titres de la croyance,

que le raisonnement les appelle à la discussion, et les résout par ce qui lui paraît être l'évidence. Dans tous les systèmes, comme dans la doctrine ordinaire, l'évidence est la dernière raison des choses (1).

Qu'il y ait donc des croyances vraies et des croyances fausses, des croyances certaines et des croyances incertaines, une foi divine et une foi humaine, on ne saurait le contester. Faute de discerner les unes d'avec les autres, on se laisse aller à l'erreur; on prend le masque de la vérité pour la vérité elle-même, *l'ange de ténèbres* pour *l'ange de lumière;* on se sépare, on secoue le joug de l'autorité; une vaine et présomptueuse complaisance pour ses propres idées va jusqu'à

(1) « Au-delà de l'autorité on conçoit toujours cette « question : Pourquoi telle autorité plutôt que telle « autre? tandis qu'au-delà de l'évidence on ne con- « çoit que le scepticisme, ou bien cette question ri- « ridicule : Pourquoi telle évidence plutôt que telle « autre? c'est-à-dire, pourquoi la lumière plutôt » que la lumière? » M. Lacordaire, *Considérations,* p. 153.

s'emporter contre Dieu même, en l'insultant dans l'autorité qui le représente (1). Chacun tourne à sa fantaisie la doctrine qu'on lui a enseignée, comme celui de qui il l'a reçue l'avait inventée à sa fantaisie (2), sans qu'il soit possible de prévoir un terme à cette malheureuse fécondité. Et par-là s'accomplit le terrible oracle, qu'il est *nécessaire qu'il y ait des hérésies.* Au lieu de voir dans cette diversité d'opinions un argument contre la certitude chrétienne, Origène y découvrait pour elle un nouveau triomphe : « C'est, dit- « il, le sort de toutes les bonnes et utiles insti- « tutions, d'être soumises à des discussions qui « amènent partage dans les sentimens (3). » Saint Augustin achève la pensée en disant « qu'elles ont au moins cette utilité d'ajouter « à l'étude et au développement de la doctrine

(1) Saint Cyprien, *Epist.* LXIV, LXVIII.

(2) Tertull., *Prescrip.*, c. XLI. *Biblioth. choisie des Pères*, t. III, p. 226.

(3) *Advers. Cels.*, t. II. *Biblioth. choisie*, p. 118.

« un nouveau degré de clarté et de préci« sion (1). » Qu'est-ce que cela fait à la Vérité *Veritas Domini manet in æternum* (2). Qu'est-ce que cela fait à la certitude elle-même que nous en avons ? Les saints oracles nous répondent qu'elle repose sur des fondemens immuables : laissez tomber ce limon impur qui trouble l'eau, et l'image s'y retracera fidèlement.

Toute science a donc son évidence ; car, dit saint Thomas, toute science s'acquiert en vertu de quelques principes connus par eux-mêmes, et par conséquent *vus;* c'est pourquoi il faut que tout ce que l'on sait soit vu en quelque manière. Douter des vérités évidentes, a dit l'archevêque de Cambray d'après saint Thomas, devient une erreur aussi grande que de croire légèrement

(1) *De verâ Relig.*, ibid., t. XXI, p. 132.

(2) Ps. CXVI, 2. « La vérité prouvée réfute toutes « les erreurs qui lui sont opposées, quelque forme « qu'elles revêtent, quelque développement qu'elles « reçoivent. » M. Rozaven, p. 382.

les vérités qui ne sont pas évidentes (1). Et Fénelon concluait, comme saint Augustin, qu'il y a un seul et même principe de certitude pour la science et pour la foi. L'école de M. de La Mennais a cherché à brouiller ici toutes les idées par des distinctions captieuses et des subterfuges sans fin. Signalons à l'estime et à la reconnaissance publique l'*examen* qu'en a fait un théologien moderne, M. Rozaven (2). Sa réfutation, dirigée en particulier contre M. Gerbet, frappe également M. de La Mennais, et les laisse l'un et l'autre écrasés sous le poids de sa puissante dialectique. Il poursuit pied à pied le disciple dans chacune des routes du labyrinthe où il s'est engagé, démasque ses sophismes, ses ignorances, ses contradictions, venge l'autorité de nos saints

(1) Traité *de l'Exist. de Dieu*, deuxième partie, chap. I, pag. 283, édit. Paris, 1811.

(2) *Examen d'un ouvrage intitulé : Des Doctrines philosophiques sur la Certitude, par M. l'abbé Gerbet*, p. 101 et suiv. (1 vol. in-8°. Avignon, 1833.)

Docteurs contre la téméraire arrogance de ces théologiens d'hier qui osent les accuser *d'avoir altéré profondément l'enseignement de la théologie*, et démontre combien ces théories nouvelles sont contraires à la doctrine catholique.

CHAPITRE II.

Certitude du témoignage des sens et du sentiment.

Les mêmes argumens qui repoussent les objections proposées contre l'évidence, militent en faveur du témoignage des sens et du sentiment.

Avant M. de La Mennais, Empédocle, Métrodore, Leucippe, récusèrent le témoignage des sens. Pyrrhon et Arcésilas enchérirent sur leurs leçons de scepticisme : ce sont les Pères de l'école nouvelle. Les sens nous

trompent, ne cesse-t-on de nous dire. Les sens nous trompent quelquefois, donc ils nous trompent toujours ; donc ils ne nous laissent contre leurs illusions d'autre ressource que celle du doute universel. Et le même homme qui, dans son *Essai sur l'Indifférence*, proteste si énergiquement contre ce doute, qu'il regarde comme *la plus dangereuse maladie du siècle*, nous y replonge par l'impossibilité d'y échapper. Saint Augustin foudroie ce raisonnement dans plusieurs de ses livres ; il le reproche aux Académiciens comme une extravagance (1). Tertullien s'exprime ainsi : « Il ne « nous est pas permis de douter de la fidé- « lité des sens, de peur que l'on n'en doute « aussi en ce qui regarde le Christ, et que l'on « ne dise peut-être qu'il aura vu faussement « Satan précipité du ciel, ou qu'il aura en- « tendu faussement la voix du Père lui ren-

(1) *Enchiridion*, cap. xx, et *De Civitate Dei*, libr. xix, cap. 18.

« dant témoignage (1). » Ce qui fait dire à l'un de nos premiers philosophes modernes : « Si l'homme était privé de toute sensibi- « lité, il serait en même temps privé de « toute intelligence ; il n'aurait idée ni de « l'univers, ni de l'auteur de l'univers, ni « de lui-même, ni des rapports qui naissent « de ces idées. N'étant pas averti de son « existence propre, comment pourrait-il « soupçonner d'autres existences (2) ? » Mais rien ici de plus précis que les paroles de Pascal, qui résument toute la question : « D'où apprendrons-nous la vérité des faits ? « Ce sera des sens, ce sera des yeux, qui en « sont les légitimes juges, comme la raison « l'est des choses naturelles, et la foi des

(1) *De Animâ*, cap. VII.

(2) M. de La Romiguière, *Leçons de Philos.*, t. II, p. 176. *Voy.* surtout sa XII[e] leçon, p. 365 et suiv., où il explique avec une si lumineuse sagacité sa théorie des facultés sensibles, intelligentes et morales, qui renverse tout le système de M. de La Mennais et de son école.

« choses surnaturelles et révélées, selon les « sentimens de deux des plus illustres Doc- « teurs de l'Eglise, saint Thomas et saint « Augustin. Ces trois principes de nos con- « naissances, les sens, la raison et la foi, « ont chacun leur objet séparé et leur cer- « titude dans cette étendue ; et comme Dieu « a voulu se servir de l'entremise des sens « pour donner entrée à la foi, *fides ex au- « ditu*, tant s'en faut que la foi détruise la « certitude des sens, que ce serait, au con- « traire, détruire la foi que de vouloir ré- « voquer en doute le rapport fidèle des « sens (1). »

Nous attachons le caractère de certitude au témoignage des sens qui nous attestent l'existence des êtres ou des faits extérieurs qui sont à leur portée, toutes les fois que leur témoignage est soutenu, réglé, uniforme, et que la raison ne le contredit pas. Nous l'éprouvons en nous dès l'âge le plus

(1) *Provinciales*, lettre XVIII.

tendre et jusqu'à la plus extrême vieillesse. « Le plus intrépide sceptique oserait-il, de « sang-froid, s'élancer dans un précipice « qu'il aperçoit à ses pieds, se refuser les « alimens nécessaires, sous prétexte qu'il « doit se défier de ses sens qui les décou-« vrent, et que peut-être il est lui-même « un fantôme? Voudra-t-il jamais contester « la réalité du corps qui vient de le frapper, « et, s'il voit l'épée briller sur sa tête ou qu'il « entende gronder la foudre, rester tran-« quille et se croire en sûreté à l'abri de ses « doutes frivoles? L'homme sent nécessai-« rement qu'il a un corps; il le nourrit, il « l'épargne, il le soigne avec précaution; il « craint pour lui l'influence des objets exté-« rieurs qui le menacent, et jamais il ne « pourra heurter indifféremment tout ce qui « l'environne; toute sa conduite et ses ac-« tions démontrent pleinement sa persua-« sion. Or, quelle peut être la cause de cette « propension si universelle, de cette croyance

« permanente et nécessaire? Notre âme elle-
« même en ignore l'origine, et ne peut d'ail-
« leurs s'en défaire malgré tous ses efforts.
« Donc c'est Dieu lui-même qui seul en est
« l'auteur et qui la produit en nous pour ré-
« gler nos démarches; et, alors, comment
« prétendre qu'elle puisse être pour nous
« une source d'erreurs et d'illusions, sans
« les faire nécessairement retomber sur Dieu
« même? Ne serait-il pas contraire à sa sa-
« gesse, à sa véracité, d'abandonner ainsi
« les hommes, de les entraîner même à des
« méprises continuelles par un penchant
« trompeur et irrésistible? pourrait-il, sans
« se renoncer lui-même, être la cause de
« tant d'affections mensongères? Non sans
« doute, et nécessairement il doit, en les
« produisant, nous en garantir l'infaillibilité,
« ou devenir la cause efficiente de notre il-
« lusion; il faut donc, par conséquent,
« qu'elles aient un principe réel dans les
« corps qui les occasionent, et que nos sens

« ne puissent nous tromper, au moins quand
« ils nous attestent en général leur existence.
« Aussi n'est-il aucun motif de certitude
« avoué plus universellement, ni plus authen-
« tiquement reconnu pour infaillible ; et si
« l'autorité peut jamais nous assurer de rien,
« elle doit, sans contredit, nous interdire
« tout doute sur ce point. Il suffit de pro-
« noncer, pour constater un fait, que nous
« l'ayons vu de nos propres yeux ; et si l'on
« n'a point à se défier de notre sincérité,
« toutes les contradictions cessent à l'ins-
« tant (1). »

Les objections que l'on oppose à ces principes ne peuvent être regardées que comme des subtilités que la moindre lueur du sens commun fait évanouir.

Par exemple, on vous dira que d'habiles

(1) M. Receveur, *Recherches philosoph.*, etc. p. 63-93. Daguesseau, *Méditat. philos,*, IV. Bergier, *Apologie de la Relig.* (art. *Certitude,* t. II, p. 379). Bergier, *Apologie de la Religion* (art. *Certitude*), t. II, p. 370.

géomètres ont affirmé comme certaine telle proposition que d'autres venus après ont démentie; qu'avant Copernic, on croyait généralement et avec certitude que c'était le soleil qui tournait : aujourd'hui il est prouvé que c'est la terre. Eh! qu'importe que ce soit l'un ou l'autre? En est-il moins certain, par le rapport de tous mes sens, qu'il y a au-dessus de moi un soleil qui m'échauffe de ses rayons, sous mes pieds une terre qui fournit à mes besoins? Parce que tel géomètre s'est trouvé en défaut, en conclurez-vous qu'il n'y a rien de certain en géométrie? Il ne peut y avoir de diversité dans les opinions, ni d'erreur dans les jugemens, que sur la cause ou sur quelques circonstances du fait. Le fait en lui-même est d'une vérité immuable et éternelle.

De même, « le sentiment est, de l'aveu « de tous les philosophes, une preuve in- « contestable des affections qui sont en nous, « et un motif infaillible de juger avec assu-

« rance que nous les éprouvons. Il faut, en « effet, que nos affections soient réelles pour « être senties; elles ne sauraient agir en nous « et sur nous si elles n'existaient pas; et l'on « ne peut pas supposer que l'âme éprouve « un sentiment quand elle ne l'éprouve pas « en effet, parce qu'elle ne saurait sentir « et ne pas sentir tout à la fois. Et comment « se ferait-il que l'homme ne sentît pas, « quand on suppose qu'il sent réellement ? « Lorsque j'éprouve de la douleur ou de la « joie, je ne peux être trompé que dans le « cas où je n'éprouverais ni douleur ni joie; « or, il est impossible que cela soit jamais, « puisqu'on suppose préalablement que tou- « tes ces affections sont réelles. Le doute ici « ne peut donc exister sans contradiction; « on est obligé de détruire le sentiment pour « le convaincre d'incertitude, et par consé- « quent de le justifier dès qu'on veut le ren- « dre suspect. »

CHAPITRE III.

—

Du témoignage des hommes.

Ce raisonnement s'applique au témoignage des hommes, pour en garantir la certitude morale et infaillible. Tout est fondé dans le monde sur cette certitude. Si nous ne savions pas nous en contenter dans les choses qui nous importent le plus, notre vie serait malheureuse. C'est la réflexion d'un sage de nos jours, que l'école de M. de La Mennais regarde comme l'un de ses

oracles. « Non-seulement l'histoire, les « sermens, les attestations, les contrats, « les titres deviendraient inutiles et sans « force, mais nous ne pourrions en rien « nous confier à personne. Sachant à quel « point les hommes diffèrent par l'humeur, « par le caractère, par les passions et les « vices, par les préjugés et la tournure de « leur esprit, je vois qu'ils ne peuvent avoir « tous dans le *même* moment la volonté de « former le *même* complot pour me tromper « de la *même* manière, par les *mêmes* « moyens et sur le *même* objet. Pour cela, « il faudrait qu'ils eussent tous ce qu'ils « n'ont jamais, les *mêmes* idées, les *mêmes* « motifs, le *même* intérêt, les *mêmes* vues « et le *même* génie; ce qu'il est impossible « de supposer. C'est de ce principe que tire « sa force un témoignage venu d'un nombre « d'hommes considérable; tels sont les té- « moignages qui m'assurent de l'existence « de la ville de Constantinople, etc. Quand

« je n'ai pas la fièvre, il m'est impossible « de former des doutes sérieux sur ces « objets (1). »

La Théologie puise dans le témoignage des hommes une de ses preuves les plus concluantes pour la divinité du Christianisme. Tous nos Apologistes fondent sur cet argument la certitude invincible des faits racontés par l'Ancien et le Nouveau Testament. Ce sont des faits publics, importans, extraordinaires, vraiment surnaturels, opérés pour la plupart non dans les ténèbres, mais au grand jour, trop sensibles pour avoir été crus s'ils avaient été faux, attestés par des témoins nombreux, les plus dignes de foi, incapables de vouloir tromper, non moins incapables de se tromper sur les choses qu'ils ont vues de leurs yeux, entendues de leurs oreilles, touchées de chacun de leurs sens, qui consentent à souf-

(1) M. le comte de Maistre, *Considér. philos. sur le Christian.*, chap. XIII, p. 81.

frir la mort en témoignage de leur foi; faits opérés souvent en présence de peuples entiers, soumis à l'examen le plus sévère, aux enquêtes des ennemis les plus intéressés à les contredire, et qui en ont triomphé. Il n'en est pas des faits comme d'une opinion : les préjugés l'établissent, l'ignorance l'adopte, l'entêtement la maintient; mais des faits énoncés comme récens, notoires, palpables, éclatans, racontés comme connus dans toutes les circonstances, ne s'accréditent pas ainsi, à moins d'être vrais, surtout quand ils devaient rencontrer des obstacles insurmontables, changer la foi des peuples, et faire révolution dans le monde entier. Les actes qui les rapportent sont eux-mêmes revêtus des mêmes caractères de vérité que leurs auteurs et leurs héros. Ils excluent absolument et à la rigueur toute possibilité de douter pour quiconque ne veut être ni sottement crédule, ni sceptique jusqu'à l'absurdité. « C'est l'é-

« vidence seule qui force la conviction (1). » Les uns et les autres, événemens, écrivains, acteurs, se lient entre eux par une chaîne indissoluble qui remonte sans nulle interruption jusqu'à la plus haute antiquité, traverse les siècles et les domine; témoignage perpétué d'âge en âge par une tradition constante et toujours uniforme. S'il y eut jamais quelque chose de prouvé dans le monde, c'est la vérité des faits déposés dans les livres que nous appelons l'Ancien et le Nouveau Testament, et l'authenticité de ces mêmes livres; donc, par une conséquence invincible, la divinité de la Révélation qui s'y trouve manifestée.

Les adversaires que nous avons à combattre ne sont pas de ceux qui nous contestent la vérité des faits sur lesquels s'appuie la divinité du Christianisme. M. de La Mennais et son école font la profession de

(1) M. Gerbet. *Des Doct. philosoph. sur la Certitude*, p. 90.

croire à la Révélation, tant à celle de Moïse qu'à celle de Jésus-Christ. Comment se fait-il qu'ils en ruinent le fondement?

Le fondement du Christianisme, c'est la Révélation qui en fut faite au peuple visiblement fait exprès pour servir de témoin au Messie (1), comme le Messie se choisit ses Apôtres pour être ses témoins dans Jérusalem, dans la Samarie, et dans toutes les contrées du monde où son Evangile devait être prêché (2). Outre les prophéties prédites par la première Révélation, accomplies par l'autre, nous avons, comme preuves des plus authentiques, les miracles consignés dans l'une et dans l'autre. Comment M. de La Mennais et ses disciples en parlent-ils? Comment se fait-il qu'ils parlent le même langage que nos antagonistes les plus déclarés? « Quelles preuves, demandent-ils, « avons-nous à en donner aux mécréans,

(1) Pascal, *Pensées*, p. 79.

(2) Matth. XXIV, 14. Act. I, 8.

« aux déistes? quelle garantie leur fourni-
« rons-nous de leur vérité? Le récit de l'E-
« vangile et le témoignage des Apôtres, qui
« n'étaient ni trompeurs ni trompés? Ne
« seront-ils pas en droit de vous dire tout
« d'abord que vous faites une pétition de
« principes; que vous tournez dans un cer-
« cle? La vérité de la Révélation évangé-
« gélique qui annonce les miracles ne pou-
« vant pas être prouvée rationnellement par
« les miracles, et en outre, en établissant
« que les Apôtres, qui étaient hommes, n'ont
« pu errer ni tromper, vous m'opposez un
« fait aussi extraordinaire que les miracles
« mêmes qu'ils racontent. »

Cet argument, dont les libres penseurs de l'Angleterre, tels que Collins, Mandeville, Tindall et autres ennemis du Christianisme ne manquaient pas de s'armer, et qu'ils ont transmis à Fréret, à Diderot et à l'école philosophique du XVIII[e] siècle, devait-il se produire sous des plumes catho-

liques? Il va droit à l'anéantissement de toute la foi chrétienne sur la divinité de Jésus-Christ. Nous croyons Jésus-Christ Dieu et homme; non pas seulement parce qu'il l'a dit, mais parce qu'il l'a prouvé. Homme, il a dit : je mourrai; Dieu : je ressusciterai. Ressuscité en effet, il dira à l'incrédule Thomas : *Mets ta main dans ma plaie,* et assure-toi que je suis un homme. Conversant avec ses disciples, il leur disait : Je suis maître de quitter la vie et de la reprendre. «N'est-ce pas évidemment une pétition de principes, s'écrie le déiste, de prouver la résurrection de Jésus-Christ par sa divinité, et sa divinité par sa résurrection?» Mauvais logicien! Jésus-Christ ne dit pas : je suis Dieu parce que je me déclare tel, mais je le déclare parce que je le suis. Il ne dit pas : je suis Dieu et homme parce que je ressuscite, mais je ressuscite parce que je suis Dieu et homme, et que je le prouve en ressuscitant les morts et me ressuscitant moi-même. De

même des Apôtres. Nous ne disons pas : les Fidèles ont cru sur leur parole qu'ils n'étaient ni trompeurs ni trompés, mais ils les ont réputés tels, parce qu'ils avaient, et que nous avons comme eux, dans leur témoignage, les preuves certaines qu'ils ne pouvaient ni se tromper ni être trompés. Ce n'est point parce qu'on a cru aux miracles que les miracles sont vrais ; on ne les a crus que parce qu'il a été impossible de ne pas y croire. Et cette foi, fondée à son tour sur l'infaillible certitude des preuves fondées sur la raison et sur l'évidence, est devenue la foi de l'univers. « Où donc est cette ter-« rible pétition de principes, si ce n'est dans « l'imagination de nos adversaires ? La cer-« titude des miracles a été dans le temps, « est encore et sera toujours dans l'aveu des « témoins oculaires, de leurs contemporains, « dont aucun, même parmi les incrédules, n'a « nié leur existence ; dans le témoignage uni-« forme de toutes les communions chré-

« tiennes qui les croient aujourd'hui comme
« ayant toujours été crus, de générations en
« générations ascendantes jusqu'à celle qui
« a vu Jésus-Christ et ses Apôtres (1). »

(1) M. l'évêque de Strasb., *Avertissem. en réponse à M. Bautain*, p. 23, 24.

CHAPITRE IV.

De la raison générale, et du commun consentement du genre humain.

La certitude et l'évidence renversées dans chacune de leurs bases, quel rôle la raison est-elle appelée à jouer dans le domaine de l'intelligence ? Elle n'est plus pour l'homme qu'un instrument perfide, qu'un stérile présent où la sagesse du Créateur est en défaut, qu'une lueur infidèle qui ne brille à ses yeux que pour l'égarer, triste jouet de ses illusions, à qui, comme dit M. de La Mennais, il

ne reste de ressource que de douter de tout, à qui sa propre existence elle-même est un problème, par-là dégradée au-dessous même de l'animal, qui du moins a son instinct pour l'éclairer et le diriger. Peu satisfait des reproches que le scepticisme ancien ou moderne accumula contre elle, on enchérit sur les vieilles accusations par les termes les plus dégoûtans; c'est à qui tentera le trait le plus acéré. Viendront de nouveaux assaillans qui, non contens de la dépouiller de sa plus riche parure, la châtient des honneurs qu'elle usurpa en la traînant dans la fange, et lui marquant le front du sceau de l'infamie. Entendez un d'entr'eux exhalant son courroux contre les adversaires de la doctrine de son maître : « Voilà donc « encore une fois la raison placée sur l'autel! « Non, ce n'est pas la raison, mais une pros- « tituée que l'on y a placée contre toute « raison, et à l'éternel opprobre de l'*Incré- « dulité.* »

L'incrédulité a changé de bannière. Ce que l'on appelait jusqu'ici les Incrédules, c'étaient ces soi-disant Esprits forts qui faisant irruption dans le sanctuaire de la Religion, arrachaient violemment le double flambeau de la raison et de la foi qui en éclairait les avenues, aspiraient à ne laisser à l'entour que des débris. Aujourd'hui c'est être incrédule que d'en révérer les oracles, que de s'en tenir à la tradition de nos pères, et de repousser les nouveautés profanes.

Elle est, poursuit-on, la prostituée des siècles, celle qui « a enfanté, dans son commerce adultère avec l'esprit d'erreur, « toutes les doctrines bâtardes; hideuse progéniture du mensonge qui a infecté l'esprit humain au moment funeste de sa « séduction et de sa dégradation (1). »

Le Régénérateur des intelligences n'abat le vieil édifice de la certitude que pour le

(1) *De l'Enseignement de la Philosophie en France*, par M. l'abbé Bautain, p. 51.

rebâtir sur une plus vaste échelle. Voyons s'il sera aussi heureux à édifier qu'à détruire; voyons si la main de l'homme sera aussi habile à remplacer l'œuvre de Dieu, que la main du Tout-Puissant l'a été à le créer.

Cette raison, propre à chacun de nous, que l'Auteur de notre être y a déposée comme principe de certitude, lumière naturelle que nous tenons de Dieu, à laquelle nous devons la connaissance certaine des principes nécessaires à la conduite de la vie, et d'où naît la certitude de la science, comme parle saint Thomas (1), M. de La Mennais et son école ont déclaré solennellement n'en plus vouloir; ils renvoient à Dieu son présent, pour lui substituer un nouveau principe de certitude qu'ils vont chercher hors de l'homme, hors de Dieu lui-même, si toutefois il en peut exister dans quelque

(1) *A solo Deo qui nobis lucem rationis indidit, per quod principia cognoscimus, ex quibus oritur scientiæ certitudo.* (S. Thomas.)

système quelconque (1). Doute exprimé en termes précis par l'un des adeptes de l'école Lamennaisienne ; et le maître lui-même ne nous laissera pas long-temps dans le doute de savoir si l'intervention de Dieu est aussi nécessaire qu'on l'avait pu croire jusqu'ici.

C'est donc hors de l'homme qu'il faut chercher exclusivement le fondement de la certitude, à la société qu'il faut le demander, du seul genre humain qu'on peut l'obtenir. A la place de la raison particulière, la raison générale; et c'est là enfin le critérium, la marque, le caractère distinctif de la vérité, le tribunal infaillible de nos jugemens, le seul guide capable de régler la

(1) « Dans aucun système quelconque, l'homme ne « peut se démontrer la certitude. » M. Gerbet, *Doctrines philosophiques*, p. 90. Et M. de La Mennais: « L'homme ne peut posséder la certitude qu'autant « qu'on connaît avec certitude la raison générale ou « le sens commun : or, il ne peut la connaître que « par le moyen de la raison individuelle, faillible, et « par conséquent sans certitude. »

marche de notre raison individuelle, et de nous garantir de ses continuelles méprises. Les autres motifs de certitude, M. de La Mennais ne les réprouve pas tout-à-fait, mais il ne les admet qu'en partie, et pour les subordonner à son principe absolu de raison générale. Elle est pour lui la première des autorités, l'autorité essentielle, celle de qui toutes les autres relèvent, comme n'en étant que la conséquence et la manifestation (1). Rappelons ses paroles : « Le Christianisme, avant Jésus-Christ, était la raison générale manifestée par le témoignage du genre humain ; le Christianisme, depuis Jésus-Christ, développement naturel de l'intelligence, est la raison générale manifestée par le témoignage de l'Eglise (2). »

Qu'est-ce donc que la raison générale, ou *raison humaine proprement dite*, tantôt en harmonie avec la raison particulière, tantôt,

(1) M. Lacordaire, *Consid.*, p. 153.
(2) *Défense de l'Essai*, *préface*, p. XCIV.

et le plus souvent, en opposition directe ; tantôt *fondement* et *règle de celle-ci*, tantôt son ennemie la plus déclarée (1) ? De quel nom l'appellerez-vous ? Nommez-la raison de civilisation, la civilisation elle-même, la méthode d'autorité, l'autorité essentielle ; raison universelle, consentement général, sens commun : toutes ces qualifications diverses lui conviennent ; car l'uniformité des perceptions et l'accord des jugemens constituent ce que nous appelons raison générale ou l'autorité (2). « La raison générale, la « raison du genre humain et de toutes les « intelligences, n'est originairement qu'une « participation de la raison de Dieu la plus « générale qu'on puisse concevoir, puis- « qu'elle est infinie comme la vérité, ou « comme Dieu même (3). Elle est le Chris- « tianisme même, l'Eglise n'en est que l'in-

(1) T. II, p. 102, 140.
(2) *Défense*, p. 233.
(3) *Préface*, passim. *Essai*, p. 125.

« terprète et l'organe (1). Depuis même « l'institution de l'Eglise, la foi divine se- « rait impossible sans cette autorité infail- « lible, distincte de l'Eglise (2). »

Ainsi l'école de M. de La Mennais n'hésitera pas à dire après lui que le principe de la foi réside dans l'autorité de la raison générale (3). Son maître le lui avait appris, que le genre humain, comme l'enfant, a sa foi, qui est toute sa raison (4); car il doit exister « un moyen perpétuel et universel pour ac- « quérir la foi des vérités nécessaires; il a dû « exister antérieurement au Christianisme. » Or ce moyen n'est évidemment dans ses principes que la raison générale (5). Donc l'autorité de la raison générale du genre humain est, dans la doctrine nouvelle, le principe de certitude fondamental, exclusif, universel.

(1) T. II, *Préf.*, p. 94.
(2) *Voyez* M. Rozaven. *Examen*, p. 131.
(3) M. Gerbet, *Des Certit. philos.*, p. 36.
(4) *Essai*, p. 122.
(5) M. Gerbet, *Des Certit. philosoph.*, p. 36.

Ce n'est point assez : Elle est aussi le principe de la foi : « Point de foi, aux termes « de M. de La Mennais, qui ne nous vienne « du dehors; l'homme ne conçoit rien que « par la parole (1). Nous ne connaissons « Dieu lui-même que par sa parole ou par « son Verbe (2); et je doute qu'aucun homme « crût fermement en Dieu, si le témoignage « de sa raison n'était confirmé par l'autorité « du genre humain (3). Le genre humain, « conduit par sa foi, s'éleva à la certitude « du témoignage de Dieu (4). Unie intime- « ment au Verbe divin; elle fut, dans tous les « temps, la raison, la parole de Dieu même, « l'expression de sa vérité, manifestée par lui « au premier homme, transmise de siècle en

(1) *Essai*, p. 486, 490.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*, p. 480, et dans la lettre à M. l'Archevêque de Paris : « La vraie raison n'est que l'esprit « humain actuellement uni au Verbe ou à l'intelli- « gence de la vérité. » (P. 29.)

(4) *Essai*, t. II, p. 122.

« siècle, comme un patrimoine impérissa-
« ble; Eglise enseignante et infaillible qui
« s'est conservée d'âge en âge à travers les
« traditions de tous les peuples; Océan de
« lumière dont nous sommes pénétrés de
« toutes parts (1). La société est en quelque
« sorte le bassin dont les écoulemens arri-
« vent à chacun de nous par le langage, par
« l'éducation, etc. »

Tel est le pompeux échaffaudage dont s'étaie le nouvel édifice que l'on a décoré du nom de *philosophie du bon sens*. Désormais toute la certitude du Christianisme repose sur l'infaillibité du genre humain.

Combien, au simple aperçu, d'hypothèses de pure imagination dont on a demandé à l'auteur et à ses disciples la solution, sans que pas un d'eux ait pu la donner !

Pour la nouvelle école, la raison générale est tout : certitude, évidence, autorité, Eglise.

(1) *Essai.*, t. II, p. 15, 120, 129, 205.

Nous avons déjà eu l'occasion d'apprécier en passant cette grande idole de M. de La Mennais ; et le peu qui en a été dit dans cet ouvrage suffirait peut-être pour en découvrir la vanité. Dans d'autres temps cette extravagante conception n'aurait excité que le mépris ; mais la brillante enluminure dont le talent du philosophe l'a revêtue en a fait un système que l'on s'est cru obligé de combattre. Les extravagances des Gnostiques et des Valentiniens ont autrefois obtenu le même honneur.

Reprenons chacune des parties du fantastique édifice. D'abord la raison, dans son acception la plus étendue, il la définit : « La « double faculté de connaître et de raison- « ner. » Est-ce que la faculté qui connaît est différente de la faculté qui raisonne ?

La raison individuelle, à la fois identique et contraire à la raison générale ; identique en tant qu'elle est *la raison de la société, l'uniformité des perceptions, l'accord des ju-*

gemens du genre humain, la participation à la raison commune à tous les hommes (1); c'est l'aveu que font, en vingt endroits, le maître et les disciples. « Contraire et dans « une perpétuelle opposition » : telle est la doctrine fondamentale de l'école entière. Celle-ci est le critérium de la vérité, l'autre en est l'antipode. Qu'est-ce que ce langage ? sinon le froid et le chaud, se contredire, se réfuter soi-même, montrer à la fois et que l'on n'a point de principe assuré, et que le principe est sans fondement. « Témé- « raires architectes, s'écriait saint Hilaire, « qui bâtissent sur un sable mouvant, et « tombent en s'engloutissant dans ses rui- « nes ! »

Ils nous disent que « l'homme ne peut « posséder la certitude qu'autant qu'on con-

(1) « Comment peut-il se faire que des jugemens « individuels soient tout à la fois des effets de la « raison et des causes productives de la raison ? » M. Boyer, *Examen*, p. 49.

« naît avec certitude la raison générale ou « le sens commun; or il ne peut la connaî- « tre que par le moyen de la raison indi- « viduelle, faillible en tout et par consé- « quent sans certitude. » Comment donc, avec ce seul moyen d'une raison faillible, d'une raison enveloppée de ténèbres, d'une raison impuissante, jusqu'à ne pouvoir affirmer sa propre existence; comment, dis-je, arriver à la possession d'une certitude quelconque, à commencer par celle du genre humain? Ce qui est le plus près d'elle, n'est pour elle qu'un écueil, qu'un abîme ou un fantôme : et elle prétendrait posséder enfin la certitude et la vérité par la seule notion qu'il existe un genre humain et un sens commun! Plongée qu'elle est dans son ignorance, comment soupçonner qu'il faille aller à la découverte de ce monde inconnu, comment s'assurer qu'elle y est parvenue? « Cette rai- « son générale, on en fait un Dieu, puisqu'on « lui attribue l'infaillibilité, qui est une des

« perfections de la Divinité ; perfection in-
« communicable comme la Divinité elle-
« même ; mais c'est un Dieu qui ne peut
« faire entendre sa voix immédiatement à
« ma raison ; il ne parle qu'à mes sens, de
« manière que ses leçons infaillibles me sont
« transmises par des sens trompeurs (1) ! »

Mais n'importe ; le voilà infaillible, le voilà Dieu. Tout Dieu qu'il est, a-t-il changé de nature ? le tout est-il devenu soudainement si différent de ses parties ? En est-il du genre humain comme du vaste Océan, réceptacle de toutes les eaux ou tombées du ciel ou apportées par les courans partiels, et qui, en se confondant avec lui, contractent une nouvelle saveur, bien que ce soient toujours des eaux ? Ainsi, le genre humain ne sera-t-il constamment que la vaste agrégation des générations passées ou présentes ; et sa raison générale n'est toujours que *la raison*

(1) M. Rozaven, *Examen*, p. 249.

individualisée; elle reste donc toujours la même. La raison de chacun des hommes en particulier, étant faillible, ne peut donner ce qu'elle n'a pas ; comment peut-elle changer la nature de chacun de ces hommes en particulier, qui composent le genre humain? Le chêne qui orne les forêts, n'est pas d'une autre espèce que le chêne isolé dans la prairie, ni ce dernier différent de celui qui croît solitaire. Quoi ! cette raison individuelle *ne valait, dans chaque particulier, que pour le doute et l'erreur ;* la voilà devenue tout à coup infaillible ! Frappée de mort à sa racine, comment imprime-t-elle à l'arbre entier un principe de vie et de fécondité qu'elle n'a pas. L'élément et le germe sont viciés : ce qui leur ressemble peut-il ne l'être pas : S'est-elle métamorphosée de la sorte par sa propre vertu? Elle n'en a que pour succomber sous le poids de son impuissance naturelle. Par l'agrégation des parties? Mais, chacune d'elles étant finie,

bornée, essentiellement faillible, le tout ne peut être que fini, borné, essentiellement faillible.

Le Créateur de l'univers a fait, *de rien*, le ciel et la terre; il n'a pas produit d'un seul jet le genre humain tout entier, mais l'a fait naître, par la succession des temps, d'un premier homme. Ce premier homme, bien que pétri du limon de la terre, il étale sur son front *le signe que Dieu lui a donné de sa propre lumière* (1); et moi, obscur descendant du père de la race humaine, moi aussi, je ne saurais méconnaître en moi le rayon de cette divine lumière qui m'est attestée par tous ses oracles, par mon sens intime. Fils d'Adam, je fais partie du genre humain, je ne l'appellerai pas mon père. Que je dise *à la poudre, tu es ma mère:* j'entends sous cette poudre une voix qui me crie que je suis fils de Dieu, *qui m'a pétri tout entier de ses divines mains*, comme parle

(1) *Psalm.* IV, 7.

Job (1). Mais le genre humain, mais l'univers ont-ils une voix pour me répondre? L'humanité tout entière repose obscure, silencieuse dans le passé et l'avenir (2). Le genre humain ne me montre que ses sépulchres : qu'il me montre son berceau. Son berceau? C'est Adam, l'homme individuel, créé à la ressemblance de Dieu; par-delà son berceau, le néant, rien, *ex nihilo*. Je voudrais bien savoir ce que le genre humain a de plus que moi, soit dans ses destinées futures, soit dans ses annales antiques. Moi, du moins, je montre avec orgueil l'Evangile et la Révélation. Le genre humain! qu'il voile sa face, et qu'il demande grâce pour quatre mille ans de l'ignorance et de la corruption la plus dépravée.

M. de La Mennais, personnifiant le genre humain, retrace à ma pensée la fiction si véritablement épique du cardinal de Bernis

(1) *Job*, XVII, 14. — X, 8.

(2) M. Lacordaire, *Consid.*, p. 169.

dans son poème de *la Religion vengée*, où il décrit dans le style d'Homère le Dieu de Spinosa :

> Je vis sortir alors des débris de la terre
> Un énorme géant; que dis-je? un monde entier,
> Un colosse infini, mais pourtant régulier, etc.

Le monstre déclare qui il est, et termine son discours par ces mots :

> De cet être ignoré, de cet être puissant
> Admire, reconnais le principe agissant.
> L'union des esprits forme mon âme entière (1).

Ainsi M. l'abbé Lacordaire définit-il le système de l'école Lamennaisienne : *l'union des esprits dans les diverses œuvres de la pensée* (2).

Et de fait, avancer que la raison de l'individu n'est qu'une partie de la raison humaine, et c'est là l'opinion d'un autre des

(1) Chant V, p. 82 et 83, édit. 1793.

(2) *Considér.*, p. 146, et « L'autorité des faits, dans « l'ordre physique, engendre *l'union des esprits*, « qu'on appelle la science. » *Ibid.*, p. 145. M. Boyer, *Examen*, p. 48.

disciples (1), n'est pas moins absurde que de dire que l'âme de chaque individu n'est qu'une partie de l'âme humaine, que sa volonté n'est qu'une partie de la volonté humaine. Autant vaut-il ajouter que chaque corps n'est qu'une portion du corps humain.

Ce qu'était le genre humain d'autrefois, le genre humain d'aujourd'hui n'a pas cessé de l'être. « Réunissez, dirons-nous avec « celui des Modernes qui ait le plus puis- « samment combattu le système de M. de « La Mennais, tous les aveugles des Quinze- « Vingts, et tous les fous de Charenton : « vous n'en verrez jamais sortir ni un voyant « ni un sage ; d'où il suit qu'espérer la cer- « titude d'une collection de raisons indivi- « duelles, faillibles en tout, c'est attendre « un effet dont les élémens ne sont nulle « part ; c'est-à-dire, un effet sans cause. « Rassemblez le genre humain, réunissez « tout ce qu'il y aura jamais de générations ;

(1) M. Gerbet, *des Doct. philos.*, p. 129.

« vous n'aurez que des individus faisant por-« tion du tout qu'ils composent. Feriez-vous « un édifice avec des grains de sable (1)? » Et, par une conséquence ultérieure, on est contraint logiquement de conclure que le genre humain n'est qu'un être de raison, qu'une dénomination sans réalité.

Mais non, la raison individuelle ne donne pas; elle reçoit. De qui? du genre humain? Vous supposez toujours son infaillibilité, supposition chimérique, combattue par toutes les autorités et par tous les raisonnemens. Principe absurde établi par l'école Lamennaisienne, avec la précaution de dire *qu'il n'a pas besoin d'être prouvé*, parce qu'elle n'a d'autre appui à lui prêter que le caprice de son auteur.

Appeler la raison générale la *raison de Dieu, l'expression de sa parole* (2), n'est-ce pas un blasphème autant qu'une absurdité?

(1) M. Boyer, *Examen*, p. 48.
(2) *Essai*, p. 224.

La raison de Dieu, sa parole, c'est son infaillibilité. Glorieux privilége dont il est jaloux (1), et qu'il n'a voulu partager avec personne; car son Église elle-même n'est infaillible que parce qu'elle est l'Esprit même de Dieu, parlant par son organe, enseignant par sa parole (2). Donner à la raison générale cette attribution, c'est l'enlever à Dieu; c'est oublier qu'il y a éternellement entre Dieu et l'homme tout l'abîme de l'infini. Dans la nuit sombre du paganisme, cette vérité s'était fait jour auprès de quelques Sages à qui leur raison l'avait apprise. Mettez

(1) *Gloriam meam alteri non dabo.... Ego solus, et non est alius præter me.*

(2) « Je crois toutes les vérités révélées, et parmi « elles, l'autorité de l'Eglise; parce que Dieu, au- « teur de la Révélation, est la vérité, et ne peut pas « plus nous tromper que se tromper lui-même. Cette « vérité essentielle de la parole divine fait la certi- « tude de ma foi. Je ne crois l'autorité de l'Eglise « que sur ce principe; car je ne crois l'Eglise infail- « lible, que parce que Dieu a révélé son infaillibi- « lité. » (M. Rozaven, *Examen*, p. 212.)

d'un côté tous les hommes ensemble; de l'autre, Dieu seul; et demandez à Homère, demandez à tous nos prophètes éclairés par une sagesse bien supérieure, où penchera la balance, et qui l'emportera ? Quelle pitié qu'il faille rappeler à des prêtres ce que la sagesse humaine n'ignore point : qu'il n'y eut jamais de comparaison légitime entre la raison de l'homme et la raison de Dieu.

Telle est pourtant l'ambiguité de leur langage, qu'à les entendre on serait en droit de soupçonner qu'il affectent, par une singulière contradiction, de confondre l'essence incommunicable avec la raison du genre humain, l'autorité des hommes avec l'autorité de Dieu. Cette observation n'a point échappé à la sagacité du profond théologien qui les a combattus avec tant de vigueur : « La raison générale, dit M. Boyer, le té« moignage universel, le consentement com« mun, voilà le premier critérium de la « vérité; ce mot est comme une sorte de re-

« frain dans les écrits de M. de La Mennais. « D'autre part, il ne cesse de nous dire que « Dieu est la première vérité et la première « raison des choses, et que s'enquérir avant « lui de quelque vérité, c'est chercher un « effet sans cause, une conséquence sans « principes. Y a-t-il donc deux premiers « principes de la vérité ? Dieu et le genre « humain, Dieu et sa parole, le genre hu- « main et la raison générale (1)? »

M. de La Meunais essaie de jeter un pont sur l'abîme qu'il s'est creusé à lui-même.

Encore un pas, et le système s'éclaircit, et la pensée de M. de La Meunais enfante une révélation de plus. Quelle révélation, grand Dieu! « *Le seul système social au- « jourd'hui possible est celui qui ne serait « fondé que sur la raison humaine,* SANS NUL « RAPPORT *avec Dieu* (2). » Et voilà la régé- nération promise au monde par la nouvelle

(1) *Examen*, p. 234.

(2) *Avenir*, 29 novembre 1830

école! que l'on nous dise si l'école philosophique du XVIIIe siècle porta jamais le délire de ses criminelles espérances jusqu'à prétendre ôter Dieu de la société humaine!

Que M. de La Mennais, après avoir jeté dans le public son programme de la raison générale, se fût borné à des rêveries philosophiques où *il est permis à chacun d'errer*, il n'avait d'autre risque à courir que d'être un mauvais logicien. Dans l'impuissance de bien saisir les caractères de quelque chose qui n'existe pas, et n'est qu'une abstraction sans réalité, il pouvait impunément multiplier les définitions, comme l'aveugle qui tâtonne dans les ténèbres. On lui pardonnait de nommer cette raison générale, raison de la société, raison de la civilisation, la civilisation elle-même; mais qu'était-elle avant qu'il y eût des sociétés? qu'était-elle dans les sociétés même où il n'y avait pas de civilisation? Ouvrez Polybe, Thucydide, Platon; interrogez et les historiens et les

philosophes anciens et modernes. Tous s'accordent à dire que les premières sociétés ne furent que de sauvages agrégations, comme les voyageurs en ont découvert dans le Nouveau-Monde, puisqu'on nomme ceux qui en furent les législateurs. Qu'il se replie sur les mots de commun consentement, de sens commun, par lesquels il essaie de déterminer enfin la notion de la raison du genre humain; nouvelles énigmes. On ne cessera de lui demander quelle affinité existe entre les mots raison et consentement, entre ce dernier et ce que l'on appelle sens commun; le mot *consentement* indiquant une adhésion à des idées étrangères que l'on ne peut pas avoir soi-même; celui de *sens commun* supposant nécessairement la perception intime, uniforme et invariable, de notions que l'on ne se donne pas, et auxquelles on ne peut se refuser, qui s'offrent d'elles-mêmes à tous les esprits, même les plus grossiers, et que chaque homme pos-

sède, comme chaque animal possède son instinct ; toutefois avec cette différence si bien sentie par Buffon, qu'il y a plus loin de l'instinct du plus subtil des animaux à la raison de l'homme le plus grossier, que de celle-ci au génie des Archimède et des Newton. On sera en droit de lui demander encore si le commun consentement, identique au sens commun, est le sceau de la vérité; pourquoi, dans les sociétés humaines, tant de manières différentes de voir et de sentir; autant de *vérités* différentes et opposées qu'il y a de communs consentemens? Était-il possible à M. de La Mennais de se le dissimuler? Non; il en convient. La religion seule n'est-elle pas la matière des controverses les plus disparates? La diversité des cultes prouve, selon M. de La Mennais, la nécessité de l'examen (donc l'exercice de la raison individuelle), pour s'assurer laquelle est la véritable. En supposant que l'on veuille ou que l'on puisse

se livrer à cet examen, passer en revue les religions diverses dans lesquelles se partagent les nombreuses populations de l'Europe, de l'Asie, de l'Afrique et du Nouveau-Monde, quel en sera le résultat unique? L'indispensable nécessité de conclure qu'il y a autant de communs consentemens qu'il y a de sectes et de religions, de nations et de peuplades disséminées sur la vaste surface du globe; autant de communs consentemens qui se heurtent, se combattent et se réprouvent mutuellement.

Mais l'auteur nous a fait bientôt sortir du cercle des questions de la philosophie, pour nous transporter dans la région de la théologie. Nous l'avons entendu mêler à la masse confuse, indigeste de ses définitions arbitraires celle qui fait de le raison générale *la raison de Dieu* : « *La raison générale* « *n'est que la raison de Dieu même.* » Nous avons dû commencer par l'examen de cette étrange proposition; les suivantes n'en sont

que les corollaires. « La raison générale « n'est que l'expression du Verbe de Dieu, « unie à l'intelligence, à l'esprit, à la vérité, « déposée au sein de la société humaine, « conservée à travers les âges, soutenue par « une tradition constante, perpétuelle. » Eclairé par sa lumière, le genre humain fut une Eglise visible, enseignante, « pour- « vue », nous dit toute l'école Lamennai- sienne, « des caractères d'unité, de perpé- « tuité, d'universalité que nous assignons à « notre Eglise catholique, en un mot, in- « faillible comme elle. » C'est là ce qu'ils appelleront la doctrine d'*autorité* résidente dans le genre humain.

Tel est l'excès où les a portés leur système de dépréciation de raison humaine.

Sur le simple énoncé de ces propositions, on se demande à quelle Religion appartiennent ceux qui les professent. Recherchons avec eux sur quel fondement ils les appuient.

CHAPITRE V.

—

Suite du précédent.

Descartes et ceux des théologiens catholiques qui ont admis sa méthode, soutiennent que c'est par la raison donnée à chacun de nous que l'on acquiert la connaissance de la Révélation et de l'autorité de l'Eglise, comme en étant l'interprète infaillible. Cette doctrine, que nous avons vu être celle de saint Thomas, de saint Augustin, de toute l'Eglise catholique, les Réformateurs

la condamnent ; elle n'est pour la nouvelle école qu'un système absurde, niais, qui recèle *le venin funeste* du scepticisme. On aura tout dit, quand on aura répondu à la doctrine adverse : « C'est du cartésianisme. La « raison de l'homme ne lui apprend rien. « Nulle connaissance qui ne lui vienne du de- « hors ; tout chez lui est d'emprunt. Ce qu'il « sait, il le reçoit de la société par le lan- « gage, par l'éducation. L'homme ne con- « naît rien que par la communication avec « les autres, rien que par la parole. Re- « portons-nous à l'origine des choses et sui- « vons la série des siècles. L'ordre primitif « et général fut que les pères instruisissent « leurs enfans, et que la foi fût conservée « par une tradition générale. Une révélation « primitive fut donnée à notre premier Père, « créé dans la plénitude de l'âge avec la « connaissance de la science et de la parole. « Cet ordre établi de Dieu pour conserver « la vraie Religion étant indépendant de la

« volonté des hommes, a dû toujours sub-
« sister, et n'a pu cesser jamais d'être obli-
« gatoire pour tous. En effet, cette parole,
« déposée au sein de la société, transmise
« aux familles patriarcales par le père du
« genre humain, portée dans toutes les par-
« ties du monde par les fondateurs des na-
« tions, conservée d'âge en âge dans les
« traditions de tous les peuples, a été comme
« un océan de lumière répandu dans la
« société. C'est là un fait attesté par tous les
« historiens. Il fallait bien qu'il existât un
« moyen constant, universel, d'acquérir la
« foi qui se doit à tous, aux peuples comme
« au plus simple enfant. Aussi le voyons-
« nous maintenu invariablement par une
« tradition uniforme, perpétuelle. Si l'ordre
« de tradition, reconnu obligatoire pour
« tous, eût cessé de fait dans le genre hu-
« main, cette unique voie de connaître la
« Religion eût été à la fois nécessaire et
« impossible. Avant Jésus-Christ, il y avait

« donc un Christianisme, c'était la raison « générale manifestée par le témoignage du « genre humain. Depuis Jésus-Christ, le « Christianisme, développement naturel de « l'intelligence, est la raison générale, ma- « nifestée par le témoignage de l'Eglise. Le « témoignage du genre humain était avant « Jésus-Christ ce qu'est l'Eglise depuis Jé- « sus-Christ. L'Eglise a donc présenté dans « tous les temps les caractères de la plus « haute autorité visible. Concluons que la « Révélation primitive a été pour le genre « humain le principe de la foi; que, d'après « l'ordre établi de Dieu, cette Révélation « devait être connue de siècle en siècle par « voie de tradition; que l'Eglise univer- « selle se composait d'hommes qui confor- « maient leurs croyances à l'enseignement « de la tradition des vérités primitivement « révélées. Le Christianisme trouva toutes « les vérités établies; il ne naissait pas, il « croissait. La logique des nations étant

« aussi rigoureuse que la vérité même de « Dieu, point d'autre certitude que celle « qui se recueille du témoignage universel. « Le commun consentement est pour nous « le sceau de la vérité, et il n'y en a point « d'autres; donc le genre humain est un « tribunal infaillible. »

A ce petit nombre de textes, transcrits scrupuleusement, se réduisent les cinq volumes de l'*Essai* et de sa *Défense*, des écrits sur la même matière, publiés par ses disciples les plus célèbres, MM. Gerbet, Beautin, La Cordaire[1].

Les voici ramenés à quelques axiômes capitaux proclamés par eux-mêmes. La foi vient du dehors; la raison générale est infaillible; le témoignage du genre humain est le fondement de la Religion; axiômes par

(1) M. de La Mennais, *Essai*, p. 39, 486, 490; t. II, *Préf.*, p. XCIV. *Défense*, p. 8, 29, 71, 189. M. Gerbet, *Doctr. philos.*, p. 90, 135. *Coup d'œil sur la Controv. chrét.*, p. 60 et suiv. M. Lacordaire, *Considér.*, p. 41, 53.

lesquels ils expliquent ces paroles, que la raison générale est l'expression de la société communiquée par la parole; qu'elle est la civilisation, la parole de Dieu, la parole du Verbe, de tout temps manifestée dans l'univers.

« La foi vient du dehors, et nous est com-
« muniquée par la société. »

Nous avions toujours cru qu'elle était un don de Dieu; avions-nous besoin de nouvelles théories de la foi pour savoir ce que le plus simple catéchiste en apprend, que la foi est une lumière que Dieu répand dans l'esprit pour lui faire connaître les vérités qu'il nous a révélées, et nous y faire croire fermement avec une pleine assurance, même à celles que nous ne saurions comprendre, lesquelles nous sont enseignées par le ministère de son Eglise, seule dépositaire infaillible de sa parole; et l'ange de l'école S. Thomas, nous avait appris que, si la foi n'admet pas un examen par lequel notre raison bor-

née démontre ce que l'on croit; elle admet l'examen des motifs qui portent à croire, par exemple, la révélation divine confirmée par les miracles.

Mais cette doctrine était bonne pour les temps d'autrefois; aujourd'hui c'est la raison générale exprimée par la société, qui est indifféremment principe ou canal de la foi. Pour remonter à Adam, premier anneau de la chaîne sociale, créé dans la plénitude de l'intelligence et de la raison, direz-vous qu'il jouit dans le paradis du privilége de l'infaillibilité? non; pas plus que les Anges dans le ciel; leur chûte l'a bien fait voir. Libres de faillir, ils n'étaient donc pas infaillibles? Tant que la première famille fut à elle seule tout le genre humain, les Patriarches du genre humain instruisaient avec soin la jeune postérité croissante autour d'eux, des faits et des dogmes recueillis de la bouche du chef de la race humaine; en quoi ils suivaient l'ordre établi de Dieu; et la foi de-

venait l'héritage commun ; mais y fut-elle long-temps conservée ? est-ce que Dieu, en établissant cet ordre, s'était obligé à le maintenir inviolable dans la société humaine ? Hélas ! l'arbre de la science du bien et du mal, si fatal à nos premiers parens, était passé du jardin d'Eden dans la terre de l'exil, où il porta toujours ses fruits empoisonnés, grâce à l'abus de la liberté dans l'usage que les hommes en ont fait. Que devient la raison humaine dans une société bientôt entraînée, par les passions des hommes, dans la plus brutale corruption ? Abandonnée aux pères de famille, cette prétendue raison générale, émancipée des langes de la raison individuelle, se précipita dans tous les excès. L'oracle de l'Esprit saint fut vérifié à la lettre, que *le nombre des insensés l'emporta toujours sur celui des sages* (1) ; il arriva ce qui était l'inévitable conséquence de l'arrêt

(1) *Stultorum infinitus est numerus*, Eccli., I, 15.

terrible prononcé contre l'homme prévaricateur. « Il était comme impossible que les « traditions primitives ne se perdissent pas « ou qu'elles ne s'altérassent pas essentielle- « ment; d'autant plus que les pères de fa- « mille n'avaient aucune promesse divine, ni « d'assistance particulière pour ne point se « tromper, ni de fidélité pour s'acquitter de « ce devoir (1). »

Ce qui venait *du dehors*, dans cette période de corruption, était-ce la foi, après que le genre humain tout entier fut tombé dans un état de barbarie et dans une ignorance aussi profonde que si jamais Dieu n'eût rien enseigné aux hommes (2)? Ce qui réclamait hautement contre cette violation universelle de toute loi, que l'Apôtre reproche si énergiquement à la gentilité tout entière, et qui rendait inexcusable l'opiniâtreté dans le mal, c'était

(1) M. Rozaven, *Examen*, p. 273.

(2) Lactance, Turretin, Bergier, Bossuet, *Disc. sur l'Hist. univers.*, p. 362 et suiv., in-4°.

en dedans qu'il agissait, c'était par l'impression ineffaçable de cette *lumière véritable qui éclaire tout homme venant au monde ;* flambeau toujours allumé au milieu des nations dispersées, comme parle saint Augustin. « Non, poursuivait le grand évêque d'Hip« pone, empruntant le langage de nos Livres « saints, ce n'est pas au dehors qu'il faut al« ler chercher la vérité : *Noli foras ire.* Re« pliez-vous sur vous-mêmes ; c'est dans l'in« térieur de votre âme, non dans le témoi« gnage des hommes du dehors, que se fait « entendre l'accent de la vérité (1). » Le Maître de tous les Docteurs le lui avait appris, que le royaume de Dieu et de sa vérité *n'est pas au dehors, mais au dedans de nous* (2) ; que c'est là qu'il faut le chercher,

(1) (*De Magistro*) *In te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas*, t. I. Bened., p. 773.

(2) *Regnum Dei intrà vos est*, Luc., XVII, 21. C'est-à-dire que chacun porte au dedans de soi le flambeau de la raison qui l'éclaire, le tribunal de la conscience qui le juge.

et non dans la multitude, téméraire, emportée et poussant à tout vent de doctrine. Moins mobiles et inconstantes sont les vagues de l'Océan : l'expérience de tous les siècles ne l'a que trop confirmé. Par-dessus ces flots incessamment agités, s'élève l'autorité, phare lumineux posé par la main de Jésus-Christ, pour éclairer les nations et les diriger vers le port de la vérité; phare accessible à tous les regards, que nulles ténèbres ne sauraient obscurcir, contre lequel les portes de l'enfer ne prévaudront jamais.

Mais de qui cela a-t-il été dit, par l'oracle même de la vérité? à qui ces magnifiques promesses ont-elles été faites? est-ce au genre humain? Le genre humain, l'univers, le monde, ces mots sont synonymes dans nos saintes Écritures, et ne rappellent que les anathèmes lancés contre ses scandales (1). Ses annales et ses écrivains ne nous disent

(1) *Vœ Mundo à scandalis.* Matth., XVIII, 7.

nulle part que le genre humain ait été chargé d'enseigner la vérité, et ne nous parlent que des hommes chargés d'en être les précepteurs. Or les philosophes, qui se vantaient de l'être, que lui avaient-ils appris?

CHAPITRE VI.

—

De l'autorité.

M. de La Mennais sait bien tout ce que le mot d'autorité a d'auguste et d'imposant pour nous. Il en abuse, en le transportant à d'autres sens bien éloignés de la commune acception qu'il a dans l'ordre civil et religieux. Dans l'un et l'autre : autorité, puissance, tout vient de Dieu : *omnis potestas à Deo.* D'où vient que ce qui recommande à nos yeux la raison, c'est que nous y

voyons le rayon de la souveraine intelligence qui en est la source ; de même ce qui nous enchaîne à l'autorité, ce qui nous la rend sacrée, ce qui lui prête, par exemple, un poids si considérable dans la cause de la vérité catholique contre les Protestans, c'est l'assurance qu'elle a son invincible fondement dans les promesses que Jésus Christ a faites à son église ; d'où nous concluons avec certitude qu'elle est infaillible.

M. de La Mennais lui-même, dans un autre de ses écrits, rendra hommage à ce principe : « Tout l'édifice du Christianisme, « ses dogmes, son culte, sa morale, repo- « sait depuis quinze siècles, et, dans les « principes catholiques, doit reposer tou- « jours, selon l'institution de Jésus-Christ, « sur l'enseignement d'une autorité divine- « ment infaillible (1). »

On ne pouvait ignorer que saint Augustin et saint Thomas nous avaient laissé, sur la

(1) *De la Religion considérée*, etc., p. 304.

question de l'autorité, les écrits les plus lumineux. Nos jeunes théologiens pouvaient-ils se dissimuler quel poids de tels noms apportent dans la balance. Malgré leurs efforts pour essayer d'en affaiblir l'autorité, sous le prétexte, disent-ils, que ces saints Docteurs n'étaient pas profondément versés dans ces matières, ils ont senti qu'il n'était pas possible de les passer sous silence, et voulu se donner le mérite de les avoir lus. Si même il fallait les en croire, ces saints Docteurs auraient pensé comme eux sur les questions de la certitude, de la foi, de la raison et de l'autorité.

Nous avons vu plus haut quelle était la doctrine de saint Thomas d'Aquin. Écoutons à son tour le grand évêque d'Hippone : « Dieu, pour nous élever vers lui, nous a donné deux moyens, l'autorité et la raison, qui, loin de se combattre, se concilient aisément l'un avec l'autre ; car en obéissant à l'autorité, on ne s'écarte pas de la lumière de

la raison, qui nous fait voir quel est celui à qui nous croyons (1). »

Voilà donc, dans la pensée de saint Augustin, deux principes de certitude bien distincts l'un de l'autre : l'autorité et la raison. Avant M. de La Mennais, aucun catholique n'avait pensé qu'il n'existât qu'un seul principe de certitude. Tous, sans exception, croyaient que, puisqu'il existe deux classes de vérités bien distinctes, dont l'une est l'objet de la science, l'autre celui de la foi, c'était une conséquence nécessaire qu'il doit y avoir aussi deux principes de certitude, l'un pour les vérités de *foi*, l'autre pour les vérités de *science*. Tous disaient, avec saint Augustin : « Ce que nous comprenons, nous le devons à la raison; ce que nous croyons, nous le devons à l'autorité : *Quod intelligimus, debemus rationi; quod credimus, auctoritati.* »

(1) Traduit dans *Pensées* de Pascal, ch. v, p. 45 (Paris, 1714). S. August., *Enchirid.*, ch. xx.

Que l'autorité soit un moyen plus sûr à la fois et plus expéditif de parvenir à la connaissance de la vérité ; qui le conteste? Saint Augustin l'affirme sans doute en termes exprès. Elle seule, dit-il, ébranle les hommes ignorans ; il ne faut que des yeux pour voir la brillante lumière qui en jaillit de toutes parts ; et pourquoi ? Parce que le plus simple raisonnement saisit sans nul effort l'évidence des motifs qui lient les conséquences au principe, à savoir, cet enchaînement de merveilles qui ont porté, selon l'expression du même saint Augustin, notre Église catholique au plus haut degré d'autorité. Par-là, l'évidence devient la garantie infaillible de l'autorité infaillible de l'Église. Mais la base, où en est-elle ? sinon dans la raison. Or, c'est là ce que le saint Docteur établit par cet axiôme incontestable : la raison et l'autorité ne sont jamais entièrement séparées, parce que c'est la raison qui censi-

(1) *De verâ Religione*, ch. XXIV, XXV.

dère à quelle autorité il faut croire (1).

Puisque nous sommes redevables de la science à la raison, et qu'il n'y a point de science sans certitude, on croyait donc qu'il y a dans notre raison un principe de certitude.

Les Manichéens affectaient de ne reconnaître d'autre guide, dans la recherche de la vérité, que la raison. Leur grief principal contre l'Eglise catholique était qu'elle commandait à ses disciples de croire aveuglément, sans examen; qu'elle avait la prétention de conduire à la vérité par la foi, c'est-à-dire, par la soumission à l'autorité seule. Même reproche de la part de Celse, si bien réfuté par Origène. Saint Augustin y répond par son traité *de l'Utilité de la foi,* (*de utilitate credendi,*) où il venge également les droits de la raison et de l'autorité. Nos Sectaires modernes n'adoptent de la réponse du saint Docteur que ce qu'elle a de favorable à l'autorité. Ils

(1) Dans *Biblioth. choisie*, t. XXI, p. 120.

affectent à leur tour d'exalter l'autorité, comme si nous en méconnaissions les augustes prérogatives, et la prépondérance sur la raison, nous qui cesserions d'être chrétiens, si nous cessions de répéter avec le même saint Augustin : « S'il n'est point « de voie qui mène plus sûrement à la sa- « gesse et au salut, que de plier sa raison à « la foi, n'est-ce pas méconnaître étrange- « ment le bienfait que nous tenons de la « protection divine, que de vouloir résister « à une autorité qui se recommande par de « si puissans motifs (1)? » Mais lui vouloir sacrifier la raison : autre excès non moins téméraire, au jugement de saint Augustin, et c'est là le but constant des efforts du parti. Encore à présent, que les savantes discussions engagées sur cette matière ont mis à la portée de tous les lecteurs les ouvrages de nos saints Docteurs; les disciples de M. de La Mennais s'opiniâtrent à fermer

(1) Dans *Biblioth. choisie*, t. XXI, chap. III et VIII.

les yeux. Ils ne cessent de reproduire leurs argumens en faveur de l'autorité que nous ne leur contestons point, et se retranchent derrière les grands noms de saint Augustin, de saint Thomas, de Suarez, et d'autres théologiens catholiques, pour faire croire qu'ils pensaient comme eux, que c'est nous qui sommes dans l'erreur, et qui nous déclarons, aux termes du saint évêque d'Hippone, *les adversaires de la vérité*, coupables d'enlever à l'Eglise ce *lustre immense*, comme parle un écrivain de nos jours, suspendu, nous dit-on, entre le ciel et la terre, *pour unir les intelligences divisées.* Quant à la raison, que nos saints Docteurs assimilent à l'autorité, bien qu'en la plaçant dans un rang inférieur, ils n'en persistent pas moins à la rendre suspecte, à en déprécier les jugemens, à l'anéantir dans ses actes et dans ses rapports avec la foi. Parce que leur maître a posé pour fondement de sa doctrine l'infaillibilité du genre humain, ils poursui-

vront sans relâche ce principe absurde, sans nul égard pour les censures qui l'ont condamné ; ils y reviennent sous toutes les formes.

Ce privilége de l'infaillibilité, qui n'appartient en propre qu'à Dieu, Dieu l'a-t-il donné à d'autre qu'à son Eglise ? L'a-t-il donné à la raison générale du genre humain ? Quel texte de l'Ecriture M. de La Mennais alléguerait-il en faveur de son assertion ? Où verra-t-il que la *raison générale, le sens commun du genre humain* nous soit présenté par Jésus-Christ et ses Apôtres comme l'oracle et l'infaillible tribunal de la vérité? A qui le souverain Législateur a-t-il donné la mission et l'ordre de prêcher son Evangile ? A quelques Apôtres, non à la multitude. Qui a-t-il établi le Chef du troupeau, la colonne et le fondement de son Eglise? On l'a bien reconnu dans chacune des controverses qui, sous tant de formes différentes, ont agité le vaisseau de l'Eglise. Du temps

de l'Arianisme, le genre humain presque tout entier, selon l'expression de saint Jérôme, semblait être du côté de l'erreur (1). Que devenait le Christianisme, s'il n'y avait eu d'autre autorité, d'autre règle de croyance que le commun consentement? D'où le savait-on? Qui auraitpu le constater? LesAriens se vantaient d'avoir pour eux le plus grand nombre, et dans les pays où ils dominaient, il était impossible de s'assurer du contraire. Heureusement, Dieu a donné à son Eglise, pour terminer les controverses, un moyen beaucoup plus sûr que ce consentement si souvent contesté et si difficile à constater. On se souvint qu'au concile de Jérusalem, où fut débattue la question des cérémonies lévitiques, saint Pierre prononça; et l'assemblée, que fit-elle? Elle se tut (2). Ce

(1) *Orbis denique universus miratus est se esse Arianum* (*Dialog. advers. Lucifer.*)

(2) Act., XV. *Tacuit autem omnis multitudo.* (Vers. 15.)

n'est point la multitude qui est consultée, ce n'est point elle qui prononce le jugement, ce n'est pas son autorité qui décide la question; mais elle reçoit la décision avec respect, et s'y soumet aussitôt. Les esprits, jusque-là divisés, s'unissent; il n'y a plus qu'un sentiment. Qui ne voit qu'alors ce consentement est un consentement d'obéissance? Il est le résultat de l'autorité; il n'en est pas la source. Ainsi dans la cause de l'Arianisme, ce moyen fut mis en usage pour en arrêter les progrès. Un petit nombre d'évêques s'assemblèrent à Nicée (1). Par leur organe, l'Esprit saint prononça que la Consubstantialité du Verbe est un dogme de notre foi; et leur décision, publiée dans toute l'Eglise, devint le centre de ralliement de tous ceux qui, tenant à

(1) « Car ils n'étaient que 318, tous de l'église « d'Orient, et l'on sait combien, dans ce temps, était « considérable le nombre des évêques catholiques. » M. Rozaven, *Examen*, p. 26.

la foi catholique, avaient pu être jusqu'à ce moment indécis sur ce qu'il fallait penser des questions agitées par les novateurs. En vain dira-t-on que les décisions des Conciles généraux elles-mêmes et celles des Souverains Pontifes sont fondées sur la foi ancienne et commune de l'Eglise ; que c'est cet accord qui en fait l'autorité ; que l'Eglise, lorsqu'elle donne des décisions, ne fait pas de nouveaux articles de foi, mais proclame seulement la foi antique, déclare ce qui a été toujours et universellement cru, aux termes de saint Vincent de Lérins ; donc que l'Eglise elle-même n'est que la manifestation et le complément de la raison générale. Mais c'est prendre l'effet pour la cause, que de placer l'autorité dans ce consentement même, au lieu de le reconnaître dans l'action continue qui produit et conserve le consentement. Il faut donc bien s'entendre sur le mot de Vincent de Lérins, que *ce qui a été cru toujours en tout lieu et*

par tous, est de foi catholique (1). Mais il ne faut pas croire que le saint Docteur ait eu l'idée de présenter sa maxime comme l'unique règle de la foi catholique, ni même comme la première; ce serait prendre une règle partielle pour la règle unique, et par conséquent contredire la doctrine catholique. La règle principale et universelle est la définition de l'Eglise, qui a souvent décidé des questions long-temps controversées et douteuses, sur lesquelles les saints Pères eux-mêmes n'étaient pas d'accord. Il est donc vrai que, selon la doctrine catholique, ce n'est point le consentement commun ou du grand nombre qui est l'autorité, juge suprême des controverses.

La maxime de saint Vincent de Lérins, qui, comme parle Bossuet, perce au cœur toutes

(1) Nous avons emprunté cette suite de raisonnemens à M. Rozaven, dans sa réfutation particulière de M. Gerbet, fortifié par une décision rendue à Rome, sous le pontificat de Léon XII. (*Examen*, p. 25 et suiv.)

les hérésies, frappe bien plus directement encore M. de La Mennais et son système nouveau, inoui dans l'Eglise. Car enfin, d'où vient ce Donat, et de quel ciel nous est-il tombé? demanderaient encore Tertullien et le grand saint Cyprien, en entendant cette étrange nouveauté? Elle fut inconnue à nos Pères. Il parle de consentement général comme sceau de vérité; et il est seul; il est d'hier, avant-hier on ne le connaissait pas (1). A peine autour de lui quelques disciples qui, de son aveu, ne le comprennent pas, Docteurs imberbes, faisant non-seulement profession d'ignorance, mais d'ignorer même leur ignorance (2). Le suffrage d'un si petit nombre de Clercs, est-ce là tout le genre humain avec sa raison générale?

Il existerait, ce consentement général, comment encore une fois le découvrir? A quelles

(1) *Unde Donatus est è quo cœlo ruit?* — *Hesternus, Hodiernus*, Tertull. p. [illegible], édit. Rig. Voyez notre *Biblioth. choisie des Pères*, t. III, p. 209 et suiv.
(2) Huet. *Traité de la Faiblesse*, p. [illegible].

marques le reconnaître? Quel tribunal en sera l'organe? Quels juges prononceront en son nom? Quel chef en publiera les décisions et les fera respecter et obéir (1)? Où est-il ce genre humain, demande M. Lacordaire lui-même: Qui l'a vu, qui l'a entendu (2)? Où sont ses missionnaires, quel est son organe? Je vois bien dans l'Église catholique ce tribunal, ce chef, ces juges, cette autorité en un mot que l'on peut consulter et qui parle, qui ordonne, qui agit et se fait obéir. Pourquoi? Parce que son divin Fondateur lui a commandé d'*enseigner*, qu'il a doté son épouse de sa propre puissance, qu'il en a garanti l'immortelle durée, qu'il a soumis toutes les intelligences à ses décisions, etc., par tous ces motifs, je suis fondé à croire à l'infaillibilité de l'Église catholique. Mais qui jamais avait ouï dire, avant M. de La Mennais, que ce privilége eût été donné au

(1) M. Boyer, *Examen*, p. [illegible].
(2) *Considér.*, p. 108.

genre humain ? Quelles promesses de ce genre lui ont-elles jamais été faites ? Demandez-en la preuve à l'histoire : tout entière elle est muette. De l'origine des choses, descendez à travers les siècles jusqu'à l'avénement de Jésus-Christ, en prenant pour guide non pas les romans que l'on nous débite ici sur l'origine des sociétés et du langage, mais les récits bien autrement authentiques de nos saintes Ecritures. Elles ne nous parlent que d'un funeste héritage d'ignorance, de crime et de malheur, transmis par le crime d'Adam à sa postérité, que d'un *joug pesant* sous lequel le genre humain tout entier resta courbé pendant quarante siècles, et dont il ne pouvait être émancipé que par le sang du divin Rédempteur (1). Et M. de La Mennais ne nous parle que d'un

(1) *Grave jugum super filios Adam*, Eccli., XL, 1. Voyez dans Bossuet, *Élévat. sur les Mystères*, t. I, p. [illegible] et suiv., jusqu'à la page 330 (Edit. in-12. Paris. 1727) *les suites du Péché originel*.

patrimoine d'infaillibilité en faveur de ce même genre humain, initié, nous dit-on, à tous les mystères de la future Révélation! Qui croire, de l'Esprit saint ou de M. de La Mennais? Les mêmes Ecritures nous disent bien que notre premier Père, au moment de sa naissance, fut mis en possession d'un grand nombre de vérités qu'il rendit communes aux familles patriarcales; et de là les arts et les sciences répandues dans la société humaine; de là ces vastes souvenirs si profondément empreints dans la mémoire des hommes comme sur la surface du globe et dans les entrailles de la terre, pour attester à jamais la vérité de l'historien qui nous les raconte. Mais ces lumières primitives, vous les allez voir bientôt s'effacer et disparaître dans la nuit épaisse qui d'un pole à l'autre s'appesantit sur le genre humain. Quelques éclairs échappés de la nue ne font pas le jour; et c'est encore l'Esprit saint qui nous apprend que *toute chair avait cor-*

rompu sa voie (1), et que l'image de Dieu était devenue, dans le genre humain, si méconnaissable, que son divin Auteur se *repent* de l'avoir fait, et se résout de le renouveler par un déluge. Le genre humain en devient-il meilleur ? Non. Ses iniquités passées se reproduisent sous des formes plus monstrueuses qu'auparavant, quand Dieu voulut se faire un peuple à part, dépositaire plus fidèle que le genre humain de la foi antique partout oubliée, portion bien faible arrachée à la corruption universelle, et toujours prête elle-même à y retomber. Abraham paraît. Le saint patriarche ne dut pas assurément à l'autorité de la raison universelle et du commun consentement *la foi par laquelle il fut justifié*, puisqu'il lui fallut une vocation particulière pour en faire le *père des croyans* (2). Quelle était encore la situation du genre humain au

(1) *Gen.*, VI, 12.
(2) *Rom.*, IV, 3, 11.

temps de Moïse, des Prophètes et de toute la législation mosaïque? Une nuit profonde, où toutes les opinions erraient à l'aventure, où tous les peuples étaient *égarés dans leurs voies;* troupeaux sans pasteurs, comme parle Isaïe (1). Qu'était le peuple juif en proportion de tout le reste du monde? Un faible point perdu dans l'immensité du globe, retraçant à chaque instant l'image de cette arche conservatrice de la race humaine au milieu des eaux du déluge qui l'avaient envahie tout entière. Aussi le reconnaissait-il lui-même. Le seul lieu du monde où Dieu soit connu, c'est la Judée; et pas une autre contrée n'a reçu du ciel un aussi précieux bienfait (2). Partout ailleurs qu'à Jérusalem, dans un si petit coin du monde, la plus délirante idolâtrie regna durant une longue suite de siècles, « non-

(1) *Isaïe,* LIII, 6.

(2) *Notus in Judœâ Deus*..... ps. LXXV, 2. *Non fecit taliter omni nationi,* ps. CXLVII, 20.

« seulement, dit l'Apôtre, parmi les na-« tions en proie *à l'impiété et à l'injustice*, « mais parmi les Sages eux-mêmes *égarés* « *dans leurs vains raisonnemens*, coupables « et sans excuse de retenir la *vérité cap-* « *tive* (1). » L'histoire de l'humanité, à chacune de ses époques, ne fournit que trop de preuves à cette humiliante accusation. Quels monumens l'érudition de M. de La Mennais opposait-elle à l'innombrable multitude de témoignages qui la confirment ? Lui-même est obligé d'en convenir. C'est même sur ce fait incontestable qu'il établit son système contre l'aveuglement de la raison, qui, abandonnée à elle-même, s'est plongée tout entière dans un océan d'erreurs, où la Religion et la morale avaient fait avant Jésus-Christ un si déplorable naufrage ; mais pour nous faire croire qu'elles s'étaient sauvées dans la raison générale comme dans une arche à l'abri des

(1) *Rom.*, I, 18. *Eph.*, IV, 17.

tempêtes, c'est-à-dire, que, bien que chacune des raisons particulières fût *sans Dieu et sans loi*, le genre humain croyait à Dieu et professait un Christianisme anticipé; c'est-à-dire, que tous les membres du corps individuellement étaient infectés de la corruption de la mort, et que cependant le corps était plein de vie. Conçoive qui pourra cette théorie. C'est là pourtant tout l'Evangile de M. de La Mennais. Nulle équivoque dans son langage : « La vérité chrétienne « ne naissait pas avec la Révélation évan- « gélique ; elle croissait. Jésus-Christ, ve- « nant au monde, y trouvait toutes les » vérités établies (1). La raison, manifestée « par le témoignage du genre humain, sup- « pléait le Christianisme, avant qu'il n'eût « paru sur la terre (2). Jésus-Christ, le Verbe « de Dieu, uni à l'intelligence, à l'esprit, à

(1) *Essai*, p. 289.
(2) T. II, *Préf.*, p. XCIV.

« la vérité, avait, dès l'origine de la société « humaine, apporté dans notre nature le « fondement de la perpétuité de sa reli- « gion (1). » Donc, ce n'est pas Jésus-Christ qui a ouvert au monde les portes du salut, reconcilié le ciel avec la terre, fléchi en faveur de l'humanité le courroux de Dieu son père, écarté par son sang l'Ange pré- posé à la garde du paradis pour en défendre l'entrée à la race d'Adam; et son Apôtre s'est trompé, quand il a dit que c'était là le seul nom dans qui il fût possible que les hommes fussent sauvés (2). Non; la doc- de M. de La Mennais est plus rassurante. Ecoutons ses disciples, qui nous en donnent la clef : « Il suffisait, pour être sauvé, de « reconnaître la croyance des premières « vérités, et tout au moins de l'existence « d'un Dieu créateur du ciel et de la terre.

(1) *Essai*, p. 489.

(2) *Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri.* Act., IV, 2.

« Parce que cette reconnaissance a toujours « été regardée par les théologiens catho- « liques comme indispensable au salut, il « faut bien croire qu'il existait avant le « Christianisme un moyen perpétuel et uni- « versel d'en acquérir la foi infaillible (1). » Or ce moyen, quel était-il? La raison générale du genre humain.

Encore l'efficacité de ce moyen ne sera-t-elle pas bornée aux temps qui ont précédé la venue du Sauveur. Elle s'étend à ceux qui l'ont suivie; car le moyen perpétuel et universel d'acquérir une foi infaillible, l'auteur le déclare expressément *distinct de l'autorité de l'Eglise;* donc, dans la pensée de l'auteur, même depuis l'institution de l'Eglise, « la foi divine serait im- « possible sans cette autorité infaillible, « essentiellement distincte de l'Eglise (2); » et il est visible que le genre humain est ici

(1) M. Gerbet, *Doct. philos.*, p. 36.
(2) M. Lacordaire, *Considér.*, p. 42, 43.

le principe de la foi et du salut. Écoutons un autre disciple, l'Élisée sur qui particulièrement s'est reposé l'esprit de son maître : « Sans doute, nous dit celui-là, la vérité « est ce à quoi adhère la raison humaine; « mais ce à quoi elle adhère partout et tou- « jours; ce sur quoi elle n'a varié en aucun « lieu ni en aucun temps; l'universalité et « la perpétuité, voilà le caractère distinctif « du vrai. Or, où est l'universalité, sinon « dans les croyances de tous les peuples? « où est la perpétuité, sinon dans les « croyances de tous les siècles? où sont tous « les siècles et tous les peuples, sinon dans « le genre humain? Le genre humain est « donc le dépositaire de la vérité; il en est « l'oracle infaillible (1). » Et qu'on ne dise pas que M. Lacordaire désapprouve ultérieurement le système du Maître, jusqu'à le qualifier de *protestantisme*. L'exposer en termes aussi ménagés qu'il le fait en cet endroit,

(1) M. Rozaven, *Examen*, p. 131.

n'est-ce pas en faire l'apologie plutôt que la censure? Ce qu'il blâme, c'est la trop grande extension que M. de La Mennais lui a donnée; mais il la rend plausible par une sorte d'affectation à l'autoriser par la mauvaise application des témoignages dont il la fortifie (1). Nul doute que *l'universalité et la perpétuité ne soient le caractère distinctif du vrai;* et certes nous sommes fondés à les revendiquer en faveur de notre Eglise catholique. Nos Docteurs chrétiens de tous les temps n'ont pas manqué de faire valoir pour elle cette preuve, qui la distingue si éminemment de tout ce qui est humain. Lisez entre autres un des plus beaux discours de Massillon, qui la développe avec éclat (2). Et qu'est-ce que l'admirable discours de Bossuet sur l'histoire universelle? qu'est-ce

(1) *Considér.,* p. 60 et 174. Nous y répondrons au chapitre VI.

(2) Carême, t. I. Serm., *Sur la Vérité de la Religion.*

que le livre de la cité de Dieu de saint Augustin? que la savante démonstration de cette vérité. Jamais homme de sens ne songera à l'appliquer au genre humain, bien que le *genre humain se compose de tous les siècles et de tous les peuples*. Mais nous avons encore d'autres titres de gloire à compter pour notre Eglise. On les connaît; ils sont indiqués dans tous les livres. Eh bien! que les partisans de l'infaillibilité du genre humain osent ici établir leur parallèle entre l'Eglise et le genre humain! Les mettre de pair l'une avec l'autre est déjà une absurdité. L'Eglise catholique a pour elle une évidence de faits solennels, irrécusables, à la portée de tous, tandis que l'autorité du genre humain n'a rien qui la constitue qu'une autorité récente, arbitraire et combattue (1). L'Eglise a pour elle la parole de son divin Maître; de sa bouche sacrée est sortie la promesse que *les portes de l'enfer ne*

(1) M. Lacordaire, *Considérat.*, p. 158.

prévaudront jamais contre elle : les portes de l'enfer l'ont assaillie et se sont brisées. Qu'elle nous parle de son infaillibilité, certes elle en a le droit ; mais le genre humain, où sont ses titres de créance ? Je demande quel est son organe, personne ne répond ; quel est son chef, ses ministres, ses miracles, ses sacremens ; tout est muet ; seulement on nous dit « que son autorité « est un fait aussi bien que l'autorité de « l'Église. — Du moins faut-il le prouver. « — Non, nous ne le prouvons pas. — Mais « si vous ne le prouvez pas, comment donc « l'établissez-vous ? — Notre réponse est « bien simple : nous l'établissons comme « fait, qu'il faut admettre sans preuves, sous « peine d'être sceptique ou insensé (1). » De bonne foi, si nous n'avions à alléguer dans la cause de notre Église que de pareils raisonnemens, il y a long-temps que les portes de l'enfer auraient prévalu contre

(1) M. de La Mennais, *Essai*, IIe vol., ch. xx.

elle, et réduit en poudre *la colonne de la vérité.*

On s'efforce de les réunir par une connexion intime qui, en les rapprochant, laisserait à l'Église son incontestable supériorité : « L'Église avant Jésus-Christ, « raison générale, manifestée par le té- « moignage du genre humain. » Par-là, l'autorité et l'infaillibilité de l'Église se communiquaient au genre humain. Autre contradiction, monstrueuse alliance que l'Apôtre foudroyait par ces paroles : « *Quelle « transaction peut-il y avoir entre Jésus- « Christ et Bélial!* (1) » Dans cette Église amalgamée de la sorte avec les temps d'avant Jésus-Christ, placez à côté d'elle une autorité autre que la sienne : même en la déclarant supérieure, vous la dégradez. Comment une autorité quelle qu'elle soit, pourrait-elle être plus grande qu'une autre autorité infaillible; l'infaillibilité étant le

(1) *Quae conventio Christi ad Belial*, II. Cor. VI, 12.

terme extrême de l'autorité? *Jésus-Christ est-il divisé?* Son Eglise, pas davantage; elle est seule ou n'est rien. Cessez de l'appeler *une*, si vous lui donnez une égale; *sainte*, si vous l'associez au règne de l'idolâtrie. Est-ce qu'elle n'existait pas alors dans la synagogue et dans le peuple juif? Oui, sans doute; parce que, concentrée dans son sanctuaire, elle ne se répandait point au dehors. Que si l'universalité et la perpétuité de croyance était, dans le sens de la nouvelle école, *les marques distinctives du vrai*, et si la raison humaine, incapable de rien connaître certainement, doit toujours se régler d'après l'accord général et le consentement le plus universel, le paganisme fut donc alors la religion véritable! L'idolâtrie possédait seule la certitude inébranlable; les cultes infâmes de Sérapis et de Molock, d'une Vénus adultère, d'un Mercure voleur, d'un Jupiter incestueux, étaient les seuls légitimes, puisque seuls ils

étaient reconnus dans tous les lieux de l'univers, un seul petit coin du monde excepté! Jésus-Christ, *le verbe de Dieu uni à l'intelligence*, à l'esprit, à *la vérité*, était uni au Sabéisme de l'Orient, aux superstitions de Memphis et de Babylone, aux extravagances du polythéisme grec et romain; et l'Eglise des Démons fut véritablement l'Eglise œcuménique! C'était le peuple hébreu qui avait tort de préférer ses croyances locales et solitaires à l'autorité universelle du genre humain; et Socrate, condamné à boire la ciguë pour avoir cru à l'unité d'un Dieu, était une expiation nécessaire, demandée au nom de la vérité, puisqu'elle s'exécutait au nom de la religion universelle.

CHAPITRE VII.

Traditions primitives conservées dans le genre humain. Sentiment des Pères.

Vous vous méprenez, nous répond M. de La Mennais : l'erreur n'était que dans les apparences ; la vérité existait au fond de toutes les croyances ; toutes dépravées qu'elles étaient, elles n'empêchaient pas que, sous la grossière écorce de ses superstitions, on ne retrouvât les vérités primitives que la main de Dieu avait semées dans l'univers. Sa divine parole, déposée au sein de la société, transmise aux familles patriarcales par le

Père du genre humain, portée dans toutes les parties de la terre par les fondateurs des nations, s'est conservée fidèlement, pleine de vie et de fécondité dans les écrits de la gentilité, dans les monumens et les traditions, dans les chants de la poésie, les récits de l'histoire, les sentences des philosophes et les mensonges de la mythologie, dans la pompe de ses fêtes publiques, et l'ombre de ses mystères; poussière sacrée que fécondait le Verbe de Dieu, porté apparemment sur le chaos de l'idolâtrie, comme autrefois son esprit sur l'abîme des eaux. « Cela « posé, nous dit-on, quelles furent, quelles « sont les croyances du genre humain? Il « croit non-seulement à ces maximes pre- « mières et indémontrables, qui sont la base « de toutes les sciences, mais encore à l'exis- « tence d'un Dieu créateur des choses vi- « sibles et invisibles, auquel l'homme, « son ouvrage, doit un culte d'adoration; « il croit au bien, au mal, à la punition du

« mal, à la récompense du bien; il croit « que l'homme, aujourd'hui malheureux et « corrompu, ne l'a pas toujours été; qu'un « Réparateur lui fut promis, qui devait, par « un grand sacrifice, réconcilier l'homme « avec Dieu; il attendit, il salua de loin ce « Réparateur; et ce Réparateur est venu, « puisqu'il a cessé de l'attendre; et l'Eglise « catholique, recevant de nouveau par le « Christ la parole de Dieu, source primitive « de ces traditions universelles et perpé- « tuelles, a confirmé la foi du genre hu- « main; et le genre humain, se confondant « avec l'Eglise catholique répandue par tout « l'univers, n'a plus eu qu'une voix (1). »

Il est clair, d'après cette théologie, que l'univers d'autrefois crut les mêmes dogmes que croit l'univers d'aujourd'hui; que le genre humain a joui constamment des mêmes

(1) M. Lacordaire, *Considérat.*, p. 43, 44, 171. Résumant, dans ce peu de lignes, les six ou sept cents pages de M. de La Mennais à ce sujet.

priviléges que l'Eglise tient de la toute-puissance de Jésus-Christ; que si la vérité manquait à ces croyances, comme on veut bien en convenir, elles avaient du moins pour elles *l'unité, l'universalité, la perpétuité;* ce qui pourtant s'accorderait assez mal avec tout ce que les historiens et les voyageurs nous racontent de peuples anciens et modernes où elles furent autrefois à peine connues, ainsi que maintenant encore chez une foule de nations de l'Asie, de l'Afrique et des deux Amériques; et ne s'accorderait pas davantage avec ce que nous savons des anciennes écoles d'Épicure, de Zénon, d'Aristote lui-même, qui rapportaient tout à la matière ou à la fatalité; qu'avant Jésus-Christ le dogme de la création du monde sans le concours de la matière, celui de la résurrection des morts n'était pas même soupçonné ailleurs que chez les Juifs. Mais il faut bien croire, puisqu'on nous l'affirme avec tant d'assurance, qu'il n'y eut jamais

dans cette chaîne traditionnelle ni vide ni obscurités. Gardez-vous donc de prendre à la lettre le récit que nous font les livres saints au sujet de saint Paul et de son voyage à Athènes, lorsque, se rencontrant dans la synagogue et dans l'aréopage, entouré de Juifs et des philosophes de différentes sectes, pour leur annoncer Jésus-Christ et sa rédemption, la création du monde par la seule parole du Dieu Seigneur unique du ciel et de la terre, sa Providence et la future résurrection des morts, tous ces beaux-esprits, aussi curieux d'antiquités qu'avides de choses nouvelles, se pressaient autour de lui pour lui répondre : « *Vous nous dites de certaines* « *choses dont nous n'avons point encore entendu parler ; nous voudrions bien savoir* « *ce que c'est* (1). » Ce que l'univers tout entier savait depuis quatre mille ans, Athènes seule l'ignorait !

L'artificieux sophiste mêle ici comme

(1) Act., XVII, 16-32.

partout le faux et le vrai. Son point de départ ne lui sera point contesté. Il avait été fixé par nos Livres saints eux-mêmes, lorsqu'ils reprochent en effet aux écrivains du paganisme d'avoir dérobé aux Livres de la loi les types de leurs fabuleuses histoires (1). Et combien de savantes controverses à ce sujet n'avaient-elles pas porté jusqu'au dernier degré d'évidence la conformité de ces travestissemens avec nos originaux sacrés! Il s'en fallait donc beaucoup que la découverte en appartînt à M. de La Mennais; et tout ce pompeux étalage d'une érudition empruntée à quelques livres modernes avait besoin, pour échapper au reproche de plagiat, de s'étayer de quelque chose de plus personnel à lui. Il l'a fait par l'énoncé d'une doctrine où personne ne lui contestera la priorité.

Il suppose que quelques traits de lumière çà et là répandus dans la vaste étendue des

(1) *Libros legis de quibus scrutabantur gentes similitudinem simulacrorum suorum.* I Macab., III, 48.

quatre mille ans qui précédèrent le Christianisme, jetés à travers la nuit épaisse de l'idolâtrie, n'en avaient pas été moins suffisans pour en dissiper la profonde obscurité; que ces faibles ruisseaux égarés de la source, et traînant après eux un limon impur, étaient respectables comme la source elle-même; que quelques fragmens isolés, fugitifs, proclamés à voix basse par des philosophes qui les expliquaient arbitrairement, et les réservaient au secret de leurs écoles et de leurs initiations, formaient tous seuls le système entier de cette Révélation, déposée par la parole de Dieu au sein de la société, perpétuée uniformément à travers toutes les vicissitudes. Pour cela, il entasse six à sept cents pages de citations extraites des poètes, des philosophes, des lois, des historiens d'une multitude de siècles et de contrées. « Quand vous lisez cela, » nous dit M. Lacordaire, « votre vue se trouble à tout mo-« ment; le genre humain passe devant vous

« sous mille costumes divers, en parlant mille « langues. Si vous voulez vérifier les textes, « les peser, les comparer, saisir la justesse « des interprétations qu'on en donne; c'est « un travail considérable, même pour l'ar- « chéologue le plus instruit; les six cents « pages vous forceront d'en lire des millions. « Si vous ne vérifiez rien, qui vous assure « de la portée véritable des textes qui pas- « sent devant vos yeux? Car il ne s'agit pas « de l'exactitude matérielle, mais de la « relation d'une ou de deux phrases avec la « pensée intime de peuples anéantis. » Il est surprenant que ces observations si simples ne se soient présentées qu'après *quatorze ans* à la pensée du subtil adepte qui nous les fournit; bien plus surprenant encore que ni Jésus-Christ, ni ses Apôtres, ni aucun de leurs disciples, aient songé jamais à imaginer de pareils témoignages en faveur de la vérité chrétienne; qu'ils en aient appelé souvent à Moïse et aux Prophètes, jamais à

l'autorité de la foi du genre humain, ni de ses traditions. Saint Paul cite aux Grecs un vers d'un de leurs poètes, seulement pour les mettre en contradiction avec eux-mêmes. Permis d'employer les dépouilles de l'Égypte à la décoration du temple, non à sa structure. Ainsi des Pères, dans l'emploi qu'ils ont fait des textes profanes.

Qu'il existât donc parmi les hommes un ordre de vérités généralement reconnues, axiômes universels, invariables, placés hors de la controverse et de la démonstration, on ne le conteste pas, et nous l'avons exposé dans les commencemens de cet ouvrage : qu'avec eux, les principales vérités de la morale se manifestassent d'elles-mêmes à toutes les intelligences, parce que le sentiment s'en trouvait imprimé dans toutes les âmes : cette proposition est également hors de doute. C'était là un fonds commun, où les esprits méditatifs venaient puiser leurs études solitaires sur l'homme et la société.

La nature et la raison seule suffisaient à l'acquisition de ces connaissances ; et personne ne pensa jamais à interroger là-dessus la raison générale, puisque chacun en trouvait en soi-même le témoignage. Point d'inspiration particulière, point de don d'infaillibilité qui en fît la révélation aux individus isolés, moins encore au genre humain. Quant aux faits importans, au-dessus de l'ordinaire, qui avaient dû frapper l'imagination des contemporains, la mémoire s'en conservait dans la postérité par le canal de la tradition, et servait à prouver l'authenticité des Ecritures qui en contenaient les annales les plus fidèles. Toujours exacts, les Pères de l'Eglise grecque et latine avaient bien senti l'avantage que leurs rapprochemens avec les récits des écrivains profanes donnaient à la cause évangélique, en certifiant leur antiquité contre les païens, qui lui reprochaient d'être nouvelle. Ils ont interrogé les poètes, les Sybilles sur le Christ, pour y lire des aveux,

non des prophéties; ils ont fouillé dans les mystères de la gentilité, pour forcer les démons à reconnaître la divinité de Jésus-Christ, mais non pour en faire ses apôtres; ils ont cité, accumulé tant qu'on voudra, les textes et les monumens pris aux siècles païens, comme médailles, non comme révélations, moins encore comme fondement même de la certitude et de la vérité. Même en accréditant l'opinion que quelques philosophes d'un ordre supérieur, par exemple un Platon, un Socrate, se fussent élevés par leurs lumières naturelles ou par des communications directes avec le peuple juif, à des notions voisines des vérités chrétiennes, il resterait à prouver qu'ils en avaient rendu la connaissance populaire; ce qui est démenti par tous les témoignages. Pas un qui n'eût sa doctrine occulte, qu'ils avaient grand soin de ne confier qu'à leurs initiés; aussi saint Augustin affirmait-il que si hors du temple et dans leurs écoles ils s'éloignaient des opi-

nions vulgaires, rassemblés dans le temple, aux pieds des mêmes autels, ils s'asservissaient aux opinions des peuples ; « car tous « ces hommes, ajoute le grand évêque, n'é- « taient pas nés pour convertir les peuples « de la superstition des idoles et de la « vanité de ce monde, au culte du vrai « Dieu (1). »

Ces antiques traditions, M. de La Mennais les a ramassées dans un seul faisceau, qui lui sert à composer son argument d'autorité en faveur du consentement universel du genre humain, son critérium de la vérité, le principe unique de la certitude et le sceau de l'infaillibilité. Sa doctrine à ce sujet, déjà manifestée dans le premier volume de l'*Essai sur l'Indifférence*, il l'a développée prolixement dans toute la suite de l'ouvrage, et consumera pour sa défense quatre volumes de raisonnemens et de témoignages ; raisonnemens sans fin, pour

(1) *De verâ Relig.*, Bened., t. I, p. 748.

prouver qu'il faut se tenir en garde contre tout raisonnement, et réduire au silence la raison, qui ne raisonne jamais que pour errer. C'est là le ciment et tout le corps de son édifice. Sous la commune inspiration de leur maître, les disciples en font la base de leur certitude, sans autre dessein que celui d'ébranler toutes les certitudes. Avec lui, ils proclament que le principe de la foi, le fondement de toute certitude, est dans la raison générale, et ne s'en éloignent que par leurs variations, caractère de tout temps inséparable de l'erreur; tous en font la base de leurs théories. M. La Cordaire lui-même, en l'abandonnant comme erronée, n'y voit pas moins une preuve nouvelle de la révélation divine (1). C'est à celle-là qu'ils attachent le plus grand degré de certitude; le reste, ils l'abandonnent à l'école routinière du cartésianisme; ils le dédaignent comme incomplet, insuffisant, inintelligible, laissant

(1) *Considérat.*, p. 53.

dans l'enseignement théologique un vide qui ne pouvait être rempli que par eux. Ils ne s'en tiennent pas là; ils le dénoncent à l'univers catholique comme un *venin funeste et taché.*

M. de La Mennais pouvait bien se contenter de faire servir les mensonges de l'antiquité au triomphe de la vérité chrétienne, et peu de personnes l'auraient contredit; mais il fallait *au plus puissant génie du* XIXe *siècle* quelque chose à quoi personne n'eût encore songé. Quelle gloire de reculer des limites où s'était arrêtée la pensée des plus grands hommes, de se créer un horizon sans bornes, par-delà ce qu'avaient aperçu les Justin, les Clément d'Alexandrie, les Eusèbe, les Lactance, les Thomas d'Aquin, les Augustin et les Bossuet! N'y avait-il pas plus d'audace et plus de gloire à bâtir une église sur la poussière des morts, qu'à la bâtir sur le roc?

Ils savaient bien, tous ces grands hommes,

l'honneur de la raison humaine autant que de la religion; ils savaient bien que la philosophie avait pu préparer les voies à la prédication évangélique; mais qu'elle avait laissé ces mêmes voies dans une obscurité profonde que la seule lumière de l'Evangile était capable de dissiper; que la tradition orale, canal de la vérité primitive, avait été bientôt rendue méconnaissable par le limon impur des superstitions dont elle était surchargée; qu'elle n'avait pas pénétré dans tous les lieux; que la tradition écrite, n'ayant été donnée qu'à un seul peuple privilégié, n'avait été nulle part remplacée par la raison générale; que cette tradition écrite avait eu elle-même besoin d'une autorité parlante et enseignante, d'un tribunal chargé d'en expliquer les oracles. Aussi, toutes les fois que les calvinistes opposaient l'autorité de l'Ecriture, comme parole de Jésus-Christ, suffisante pour résoudre les doutes, en matière de religion, Bossuet ne s'en con-

tentait pas, et ne manquait pas de leur répondre : « Faites revenir Jésus-Christ, en-
« seignant, prêchant, faisant des miracles;
« je n'ai plus besoin de l'Eglise; mais aussi,
« ôtez-moi l'Eglise, il me faut Jésus-Christ
« en personne, parlant, prêchant, décidant
« avec des miracles et une autorité infailli-
« ble. — Mais vous avez sa parole? — Oui,
« sans doute, nous avons une parole sainte
« et adorable; mais qui se laisse expliquer
« et manier comme on veut, et qui ne ré-
« plique rien à ceux qui l'entendent mal. Je
« dis qu'il faut un moyen extérieur de se
« résoudre sur les doutes, et que ce moyen
« soit certain (1). » Or, nous l'avons, concluent avec Bossuet tous nos dix-huit siècles chrétiens; nous l'avons, cette autorité une, divine, perpétuelle, infaillible, distincte de la raison humaine, qui n'est ni divine, ni infaillible, quoi qu'en puissent dire M. de La Mennais et ses adhérens.

(1) *Conférence avec le ministre Claude.*

L'Esprit saint, nous dit-elle, ne cesse de nous répéter, par ses sacrés oracles, que Dieu avait laissé *toutes les nations s'égarer dans leurs voies;* que la philosophie humaine, celle-là qui usurpait insolemment le nom de sagesse, et qui n'était que folie, les a entraînées et retenues dans l'ignorance et dans la corruption; que Dieu, voyant que le monde, avec cette prétendue sagesse, *ne l'avait point connu dans les ouvrages de la sagesse divine,* il lui a plu de sauver par la folie de la prédication non ceux qui avaient cru auparavant, mais *ceux qui,* par suite, *croiraient en lui* (1). Non, reprend M. de La Mennais, Dieu et son Esprit se trompent, saint Paul se trompe. J'affirme, moi, que la philosophie, née, comme la divine épouse de Jésus-Christ, de la parole de Dieu, fut comme elle une église parlante, enseignante; qu'elle repose sur le même fondement, comme elle, infaillible; qu'elle

(1) I Cor. I, 21.

nous a été donnée de Dieu pour être notre sagesse, notre justice, notre sanctification et notre rédemption !

Si ce n'est point là le langage textuel du Novateur, on ne niera pas que ce ne soit là la seule conséquence à déduire de sa doctrine. Dira-t-il que nous en imposons quand les preuves les plus authentiques viennent au secours de notre assertion, et que l'imagination la plus féconde à enfanter des monstres se verra vaincue par les prodigieuses rêveries que nous aurons encore à exposer? Résumons ce livre par un tableau sommaire de ses principales contradictions, tracé par une main des plus respectables : « Ces hommes, qui pouvaient d'ailleurs être « dignes d'estime, dit M. l'archevêque de « Toulouse, ils ont renversé par leurs faux « systèmes les premiers fondemens des con« naissances humaines. Ils ont confondu, « dans leurs discours, les notions les plus « communes : l'évidence des premiers prin-

« cipes avec la foi, la foi humaine avec la
« foi divine, l'infaillibilité promise par Jé-
« sus-Christ à son Eglise avec la prétendue
« infaillibilité d'une certaine raison générale
« qu'ils ne sauraient définir. Constamment
« en contradiction avec eux-mêmes, ils veu-
« lent, disent-ils, prémunir la raison indi-
« viduelle contre le doute universel, et ils
« commencent par enseigner que cette rai-
« son ne peut acquérir sur rien une vérita-
« ble certitude. Ils reconnaissent qu'il est
« des vérités si claires que l'homme est dans
« la nécessité absolue d'en douter, à moins
« qu'il ne se dépouille de sa propre nature,
« et ils cherchent je ne sais où une certi-
« tude plus grande que celle qui ne peut
« permettre absolument aucun doute. Ils
« enseignent que nous ne devons pas tenir
« pour infailliblement certain ce qui est de
« la dernière évidence, et leur système, qui
« est rejeté par un si grand nombre de gens
« sages, ils veulent que nous le recevions

« comme s'il était d'une certitude infaillible. « D'après ce système, notre raison indivi- « duelle, pour arriver à la certitude d'une « vérité, doit être auparavant certaine d'une « infinité de choses, elle qui, suivant eux, « ne peut être certaine de rien. Ils soutien- « nent qu'on ne peut rien prouver par le « raisonnement, et ils publient chaque jour « des livres nouveaux, où ils raisonnent sans « fin pour établir la vérité de leur vaine « philosophie. Ils prétendent ne vouloir « s'appuyer que sur des faits, tandis qu'ils « ont mis en principe que la raison indivi- « duelle ne peut avoir la certitude d'aucun « fait, pas même de sa propre existence (1). »

(1) *Mandement* du 2 août 1834 contre le dernier ouvrage de M. de La Mennais, intitulé : *Paroles d'un Croyant.*

CHAPITRE VIII.

De la Défense du livre sur l'Indifférence, par M. de La Mennais. Autres ouvrages du même.

Le premier volume de l'*Essai sur l'Indifférence* avait excité dans toutes les classes de la société la plus vive impression. Le succès même de l'ouvrage déposait contre son titre. Il y eut parmi le clergé surtout une longue et unanime acclamation; l'entraînement fut général, dit M. l'abbé Lacordaire, de son aveu, *l'un des acteurs princi-*

paux dans tout ce qui s'est passé (1). De jeunes imaginations, étrangères à la langue de la Théologie, exaltées d'ailleurs par l'exemple *du siècle grandissant* autour d'elles, voyaient dans ce livre *une résurrection admirable des raisonnemens antiques et éternels qui prouvent aux hommes la nécessité de la foi* (2). Plus d'autre oracle nécessaire à consulter pour la créance, et la direction des mœurs. On faisait apparaître à leurs regards, ainsi qu'autrefois à ceux de Saül, *la Pythonisse d'Endor, qui, tout en invoquant une fois du passé l'ombre de Samuël, évoquait mille fois tous les spectres antiques* (3). Elles *crurent comprendre sa philosophie, bien qu'elles ne la comprissent pas du tout* (4). Les esprits ne se divisèrent qu'après la publication du second volume, lorsque M. de

(1) *Considérations*, p. 34.
(2) *Ibid.*, p. 32, 36.
(3) *Ibid.*, p. 158.
(4) *Ibid.*, p. 160.

La Mennais eut substitué aux anciennes autorités une autorité unique, dont personne n'avait jamais entendu parler. Avec cette extension (1), on ferma les yeux sur les paradoxes, déjà pourtant si nombreux et si frappans, répandus dans le premier. On avait cédé sans trop de réflexion à l'impression que produisaient dans les esprits la chaleur et l'énergie des tableaux, la véhémence des accusations, le pittoresque du style, une sorte de vigueur dans le raisonnement. Il n'y avait eu qu'une seule voix pour y reconnaître un talent vrai, qui semblait s'être fait de lui-même. Censurer est un besoin pour tous ; c'est un dédommagement pour l'orgueil, et aussi une vengeance, dit M. de La Mennais (2). Le regret du passé, consolé par l'espoir de trouver enfin *un vengeur*, accueillit *avec reconnaissance* le courageux écrivain, qui se présentait avec tant

(1) *Considérations*, p. 157.

(2) *Religion considérée*, etc.

d'éclat aux amis et aux ennemis. Personne qui ne voulût le connaître ; l'admiration prit partout l'accent de l'enthousiasme. Les éditions succédaient aux éditions. M. de Frayssinous recommanda l'ouvrage du haut de la chaire où il prononçait ses belles conférences. Tout à coup M. de La Mennais se vit *le maître, le père* d'une nombreuse école, qui lui *voua pour jamais respect, fidélité, amour.* Les volumes qui ont suivi n'ont pu, malgré leur évidente infériorité, affaiblir l'activité de ces sentimens, et n'ont fait qu'accroître la renommée de l'écrivain, par les débats mêmes qu'ils suscitèrent. En un seul jour, nous dit encore M. Lacordaire, M. de La Mennais *se trouva investi de la puissance de Bossuet* (1).

Ce n'était pas, il fallait bien en convenir, ni cette rigoureuse précision de doctrine et de langage qui caractérise si éminemment le grand évêque de Meaux, toujours plein

(1) M. Lacordaire, *Considérat.*, p. 37.

de la sève de l'antiquité, ni cette sagesse lumineuse d'argumentation qui ne laisse rien à l'arbitraire, pose les principes et ne les invente pas, les enchaîne, par la justesse des définitions et la méthode graduelle des développemens, à d'irrécusables conséquences; ni cette souplesse d'imagination et de style, cette inspiration continue, qui nulle part ne se ressent de la contrainte du travail, moins encore la délicate observation des convenances, que la religion commande envers tous. Jeté dans l'arène des discussions polémiques, au sortir de ses premières études, sans avoir eu le temps de les mûrir, dominé par une imagination mélancolique et sombre, égaré par de faux modèles, entre autres par la lecture du philosophe de Genève, à qui il affecte de ressembler par sa manière d'écrire, autant que par l'ambition du paradoxe (1), M. de

(1) Il le copie souvent, et l'on a remarqué que *le sophiste de Genève* n'est pas le seul écrivain dont

La Mennais pouvait-il voir les objets autrement qu'à travers un prisme infidèle qui les dénature à ses yeux, connaître l'antiquité autrement que pour la travestir avec l'air de la citer? Aussi le voyez-vous impatient de produire quelque chose qui n'ait pas encore été inventé, brisant dans sa fougueuse indépendance les bornes posées par nos pères, fouler constamment sous les pieds l'autorité tant civile que religieuse, pour lui substituer le fantôme de je ne sais quelle autorité imaginaire, calomnier la science des âges passés, livrer au mépris les monumens de la tradition et les écrits des théologiens et des philosophes. Nous n'inventons, nous n'exagérons rien : c'est en cela seulement qu'il s'est montré conséquent à

M. de La Mennais ait profité. On retrouverait chez lui des pages entières de Pascal, de M. Necker, dans son livre de *l'Importance des Opinions religieuses;* de Nicolle, de Bossuet; et, quoiqu'il cite beaucoup, il n'est pas toujours fidèle à indiquer les sources où il puise.

lui-même. On murmurait, mais tout bas, contre cette confiance présomptueuse avec laquelle il prononçait sur les questions les plus délicates, contre la hardiesse de certaines propositions répandues dans ce livre en assez grand nombre; autant d'énigmes dont on attendait impatiemment la solution, expliquées depuis par ses chimères d'infaillibilité, de raison générale, de commun consentement et du fait de l'autorité. On ne comprenait pas mieux ce qu'il avançait sur la révélation primitive, sur l'origine du langage humain, assez difficiles à accorder avec l'Ecriture et la saine philosophie (1). On s'étonnait bien plus encore des concessions qu'il y fait au pyrrhonisme : que l'évidence, le sens intime, le sentiment, le raisonnement, ne fussent pas des motifs de

(1) *Voyez* les savantes discussions à ce sujet, par M. Rozaven, *Examen*, p. 318 et suiv. M. Boyer, p. 43 et suiv. M. Receveur, p. 29 et suiv. M. de Bonald avait jeté le germe de ce système, que M. de La Mennais a recueilli pour le dénaturer.

certitude de nos jugemens. Certes, ce n'est pas avec cet embarras, affecté ou non, que Bossuet traite ces matières, bien que purement philosophiques, mais qui se rapprochent si près de la Théologie; et quand est-ce que le théologien fait jamais chez lui disparaître l'homme éloquent? Rien donc ne pouvait autoriser ce rapprochement entre Bossuet et M. de La Mennais, que pour faire mieux apercevoir la distance énorme qui les sépare. Car ce n'était assurément pas chez M. de La Mennais qu'il fallait aller chercher la clarté des définitions, la justesse dans les preuves, la fidélité dans les allégations. On lui a reproché son obscurité de langage, son néologisme, les mots pris au rebours de l'acception commune, ses digressions, ses défauts habituels de logique, le vide de ses démonstrations; et l'on en a fourni des milliers de preuves, tout l'artifice des sophistes. N'attendez pas surtout ni du maître ni de ses disciples le res-

pect filial que la jeunesse et le devoir de la profession commandent pour les renommées consacrées par l'estime et la vénération publiques ; ils vous diront que « les an-« ciens sont toujours entêtés de leurs anti-« ques doctrines ; que les corps enseignans « ne sortent pas des vieilles ornières de la « scolastique ; que ces hommes ne laisse-« ront jamais entrer dans leurs vieilles tê-« tes une idée nouvelle (1). » De là, ce torrent d'injures, renouvelées à chaque page, contre les noms les plus chers à la science, aux lettres, à la Religion ; le sceau de la diffamation imprimé sur le front de Descartes ; la Sorbonne tout entière immolée à la vengeance de ces prétendus philosophes, qu'elle avait flétris de ses censures. A l'exemple de son chef, l'école de M. de La Mennais ne tarira pas sur les outrages prodigués à nos Docteurs ; un de ces apprentis

(1) *Essai*, t. II, de la page 31 à 38 ; et Lettres à Mgr. l'archevêque de Paris.

théologiens viendra mettre le scellé sur la tombe des Bergier, des Girard, des Barruel, des Pompignan, des Gerdil, des La Luzerne, pour prononcer fièrement que, depuis Massillon, l'Église catholique a manqué tout-à-fait de ces *talens qui vont loin dans la postérité*, et que M. de La Mennais a seul renoué la chaîne de nos grands écrivains (1). Un autre osera bien faire la leçon à Bossuet, entreprendre de refaire la Conférence avec Claude, et gourmander l'Augustin français de la faiblesse de ses raisonnemens dans la cause du Protestantisme (2).

Cependant, tout en rabattant de l'exagération des panégyriques, et en faisant la part de la critique, il y avait aussi de quoi

(1) M. Lacordaire, *Considérat.*, p. 37.

(2) Celui-là s'appelle Gerbet, auteur d'une défense des principes de M. de La Mennais, sous le titre : *Doctrines philosophiques sur la Certitude.* M. Rozaven en a fait une réfutation excellente, à laquelle on ne pouvait répondre que par des injures. On n'y a pas manqué. *Voy.* la préface de son *Examen*.

justifier l'éloge, et mériter à l'auteur des encouragemens. Il remplissait toutes les espérances qu'avait données sur son compte un autre ouvrage publié sous le titre de l'*Institution canonique des évêques*, à l'époque du dissident élevé entre l'empereur et le pape Pie VII. On demandait au Souverain Pontife que les métropolitains fussent réintégrés dans le droit de confirmer les évêques présentés par la puissance séculière, sans qu'il y eût besoin de recourir à la confirmation du Siége Apostolique. M. de La Mennais y vit une atteinte portée au Concordat de Léon X et à la suprématie pontificale. La censure impériale ne permit point la circulation de ce livre, qui n'a guère été connu que depuis la restauration. Voici comme en parle un journal récent : « Une « imagination tout orientale, exubérante, « brille dans cet ouvrage, à côté d'une éru- « dition déjà fort remarquable (1). » Nous

(1) *L'Univers religieux*, n. 177.

passons à l'écrivain la moitié de son jugement ; nous ne sommes pas de son avis pour le reste. Le mérite de l'érudition, qualité indispensable dans ces sortes de matières, quand elle est unie à la sagesse de la dialectique, se faisait bien mieux remarquer dans un autre ouvrage du même genre, mais conçu dans un tout autre dessein, sous le titre de *Traité historique et critique de l'élection des évêques* (1), contre le système des élections populaires, décrété par l'Assemblée constituante, et proposé, de nos jours, par l'école Lamennaisienne. Mais l'auteur était sous le joug d'une inculpation grave : on l'accusait de tenir à une secte justement repoussée par l'Église ; son livre eut peu de cours. Celui de M. de La Mennais fut répandu à profusion dans les séminaires. « On y lisait », dit encore le journaliste déjà cité, « des pages d'une coura-

(1) 2 vol. in-8°, Paris, 1792 ; par M. Tabaraud, prêtre de l'Oratoire.

« geuse indignation contre le despotisme « d'alors » (le despotisme impérial). La préface contenait cette note : *Quant au premier article de la déclaration de 1682, j'y tiens autant que qui ce soit.* (C'est pourtant contre ce premier article que l'auteur déploie le plus vivement tout l'arsenal de sa polémique, comme étant *principe de schisme, d'apostasie et d'athéisme* (1). « Toutefois, il « y a dans le premier ouvrage une expan- « sion d'amour pour la chaire de saint Pierre, « une soif de son exaltation, qui peut dès- « lors faire présager le long et vif combat « que l'auteur livrera pour elle contre ceux « qu'il croira ses ennemis. » Pourvu qu'elle n'improuve pas ses opinions.

Quelques publications moins importantes avaient suivi l'*Institution canonique des évêques*, lesquelles furent réunies sous le titre de *Mélanges*. On trouve dans ces *Mé-*

(1) Voyez *la Religion Considérée*, etc., p. 205 et suiv., et tout *l'Avenir*.

langes bien des articles qui seraient d'éloquentes réponses à ce que l'auteur a écrit dans ces derniers temps, et spécialement à l'ouvrage qu'il a composé, dit-on, pendant son dernier séjour à Rome, sur cette même situation de l'Eglise chrétienne (1).

(1) *L'Univers relig.*, n. 177, à l'article : *Paroles d'un Croyant.*

CHAPITRE IX.

—

Continuation du précédent.

L'*Essai sur l'Indifférence* présentait un ouvrage complet; c'était un traité spécial auquel on pouvait appliquer le mot du poète: *Mole suâ stat.* Rien n'y faisait sentir le besoin d'une suite, rien n'y supposait qu'il fût *inachevé.* C'étaient des explications, non une continuation que l'on demandait à l'auteur; et il est plus que douteux qu'en publiant son premier volume, M. de La Men-

nais eût bien calculé ce que pourrait être le second, moins encore qu'il rendît nécessaires ceux qui devaient venir après. Tranchons le mot. M. de La Mennais a sacrifié à la cupidité de ses libraires, spéculateurs de renommée, que la vraie gloire de l'écrivain intéresse peu, pourvu qu'elle leur rapporte. Ce que l'on a publié sous le nom de *Suite au Discours de Bossuet sur l'Histoire universelle*, n'est qu'une misérable parodie de ce chef-d'œuvre ; mais la prétendue continuation est un œuvre posthume. M. de La Mennais a vu toutes les éditions de la sienne ; il les a publiées lui-même sous un titre général qui les identifie par le lien de *Défense de l'Essai sur l'Indifférence*, composant un ouvrage distinct, en plusieurs volumes. Son sujet épuisé, qu'avait-il à dire? S'il a voulu prouver *ce que c'est qu'un prêtre*, n'a-t-il pas mieux réussi à prouver ce que c'est que l'homme? Ce qu'il avait à dire, c'était d'imiter le noble exemple donné par saint Augustin,

dans ses *Rétractations*, tant pour corriger que pour expliquer certains passages de son livre qui avaient fourni des objections plus ou moins légitimes contre sa doctrine. « Je n'at-« tendrai pas plus long-temps, dit notre saint « Evêque, à me juger moi-même avec la « sévérité de mes censeurs sur celles de mes « opinions qui, même en les supposant vraies, « laissent encore douter de la nécessité de « les publier, quand elles paraissent fausses « à d'autres (1). » M. de La Mennais pouvait sans honte avouer qu'il s'était trompé. Ce qui fait l'hérésie, ce n'est pas l'erreur, mais l'obstination à la défendre. Il avait été beau à un jeune athlète de jeter le gant au milieu d'une arène envahie par les ennemis de la Religion. L'orthodoxie du prêtre ca-

(1) *Differendum esse non arbitror ut opuscula mea cum judiciariâ severitate recenseam, et quod me offendit vel alios offendere posset, velut censorio stylo denotem, quæ, si non falsa, at certè videantur, sive etiam convincantur non necessaria.* (Prolog., lib. I, Retractat., cap. I, 2, 3.)

tholique était à couvert de toute prévention ; son triomphe rejaillissait sur toute la Religion ; sa gloire restait pure encore, à travers quelques taches mêlées à des vérités fortes, courageuses, exprimées avec talent et avec l'ardeur aisément enthousiaste d'une conviction profonde. Son livre, épuré de quelque alliage et du langage acerbe que repousse l'esprit du divin Législateur, devenait monument, et plaçait son auteur parmi les écrivains religieux, s'il ne le plaçait pas encore au rang des *Pères de l'Eglise*. Le seul Discours sur l'Histoire universelle n'aurait pas suffi peut-être à Bossuet pour obtenir ce titre de ses contemporains et de la postérité.

Mais de tels aveux ont toujours été pénibles à l'amour-propre : plaignons M. de La Mennais de n'avoir pu s'y résoudre.

« L'Europe, nous dit-on, attendait im-
« patiemment la continuation de son ou-
« vrage. Enfin, après deux ans d'attente,

« parut la *Défense* (1). » L'éclair partit du nuage, moins pour répandre la lumière, que pour épaissir l'obscurité. Bien que par son titre il offrît avec lui quelque affinité, il s'en éloignait évidemment par son objet et par ses formes. C'était de la polémique substituée à l'éloquence, un système à l'enseignement consacré par la tradition, et des questions d'école à des vérités positives qu'il n'était pas possible de contester impunément, sans risquer de remettre les principes eux-mêmes en problème. Les hautes questions traitées dans le précédent, quelquefois avec une éclatante supériorité de logique, toujours avec une verve remarquable d'élocution, s'absorbaient dans une controverse arbitraire, mal soutenue et vagabonde, souvent inintelligible, et qui se réduisait à être, non l'apologie de l'ouvrage, mais la querelle de l'homme. Ce qui s'y faisait le mieux sentir, ce n'était plus le

(1) M. Lacordaire, *Considérat.*, p. 37.

talent de l'auteur, mais la singularité et le dogmatisme des assertions, le néologisme des pensées, la prétention de créer quelque chose qui eût échappé aux découvertes ou à l'imagination des devanciers, le désir de régner sans rivaux dans le domaine des intelligences, en un mot, l'ambition de se faire chef de parti.

Les reproches faits à son premier ouvrage avaient porté principalement sur l'irrégularité du plan, le vague et l'incohérence du système, la nouveauté d'une doctrine repoussée constamment par les croyances communes, sa tendance au doute universel, l'aigreur et l'emportement de ses censures, les atteintes portées à la foi catholique, le mépris de l'autorité, de l'épiscopat, de la tradition, et par une conséquence inévitable, le renversement du Christianisme. Comment la *Défense* répondait-elle à ces alarmes? En enchérissant sur les précédentes erreurs, en y ajoutant de nouvelles. Le

commentaire, en leur donnant plus de jour, mettait à nu le dessein de l'auteur. La doctrine occulte, qui ne s'était montrée d'abord qu'enveloppée de nuages, commençait à se manifester avec plus de clarté, mais par de plus alarmantes révélations. Cette raison générale identifiée avec la raison de Dieu; le genre humain, quoique souillé de tous les crimes de l'idolâtrie, conservant néanmoins la parole de Dieu, élevé au privilége de l'infaillibilité; l'autorité d'un consentement général imaginaire, associée à l'autorité de l'Eglise; le Verbe de Dieu servant d'organe à la philosophie du matérialisme, de la licence et de l'impiété; les haillons du paganisme transformés dans la robe de Jésus-Christ, et le genre humain porté sur le même trône que l'Epouse du divin Rédempteur! un spinosisme réel introduit dans la théologie par l'affinité de cette raison générale, n'étant que l'esprit humain actuellement uni au Verbe, avec l'âme universelle du philosophe d'Am-

sterdam : de telles images s'étaient-elles jamais offertes aux chrétiens, même du temps où la plus violente effervescence des esprits fut excitée par la Réforme contre notre église catholique. Il fallait, pour rencontrer rien de semblable dans l'histoire de l'Hérésie, remonter jusqu'aux rêveries extravagantes des Montan, des Valentiniens et des Gnostiques. Prétendre encore que toutes les preuves données jusqu'ici de la vérité chrétienne étaient incomplètes, insuffisantes, quel triomphe n'était-ce pas donner à la moderne incrédulité ? Qui donc, si ce n'étaient les Spinosa, les Bayle, les Collins et les Tindal, avait jeté des doutes sur la force des preuves du Christianisme, en les déclarant insuffisantes, incomplètes ? L'Apôtre des nations était donc dans l'erreur, quand il confondait les Juifs par le seul argument des prophéties(1)? Et Jésus-Christ lui-même prêtait-il le flanc aux contradictions des Pharisiens,

(1) II Petr., I, 19.

quand il leur opposait ses miracles comme témoignage invincible de sa divine toute-puissance (1)? Au lieu d'invoquer en sa faveur le témoignage de Moïse et des Prophètes, que n'en appelait-il à l'autorité du genre humain, s'il était vrai que le genre humain, initié tout entier dans la connaissance de la Rédemption future, eût été par cela seul l'oracle infaillible de la véritable Religion? Que s'il était vrai que la philosophie humaine eût été dépositaire des traditions primitives maintenant enseignées par elle avec autorité, reposant sur des faits, disant les mêmes choses que l'Eglise catholique, pourquoi saint Paul l'avait-il réprouvée en la flétrissant *du nom de folie et d'impiété* (2)? Poussons plus loin : A quoi bon ce Calvaire avec ses opprobres et ses tortures? à quoi bon tout le mystère de la Rédemption sanglante du Fils de l'homme, si la raison géné-

(1) Joann., x, 38.
(2) I Cor., I, 19 et seq.

rale suffisait aux croyances du genre humain? Si la foi universelle, permanente, aux traditions générales est le sceau de la vérité et conséquemment la voie du salut : ce qu'il en faudra conclure, c'est que, depuis comme avant Jésus-Christ, la plus grande partie du genre humain sera infailliblement sauvée sans avoir connu Jésus-Christ ; ce qui est une hérésie formelle, contraire à ce double dogme de notre foi catholique : que *sans la foi il est impossible de plaire à Dieu, parce qu'aucun autre nom sous le ciel n'a été donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés; et que personne, à moins qu'il ne renaisse de l'eau et du Saint-Esprit, ne peut entrer dans le royaume de Dieu* (1). Mais non : tout cela, doctrine *surannée* qu'il fallait abandonner à la poussière des écoles. Tout l'édifice de l'ancienne philosophie devait être renversé de fond en comble. Il avait fallu, selon M. de La Mennais, refaire

(1) Hebr., XI. — Act., IV, 12. — Joan., III, 3.

tout le système des connaissances humaines, régénérer l'intelligence, renouveler tout l'enseignement de la Philosophie et de la Théologie, vicié, corrompu jusqu'à nos jours, soit par des omissions coupables, faute de s'entendre sur les vrais caractères de la certitude, soit par des doctrines infidèles *absurdes et niaises*, voisines du schisme et de l'hérésie, tendantes au scepticisme et à l'athéisme même. Tout le mal venait de l'influence que Descartes et Bossuet avaient prise dans nos écoles.

Le premier, après avoir examiné, dans ses profondes méditations, sur quoi repose la certitude de nos connaissances, en avait découvert le fondement dans l'évidence (1), conséquemment dans la raison, flambeau allumé à la lumière de Dieu, donnée à l'homme

(1) *Principes de Philosophie*, préface. Ce bel ouvrage, l'abrégé de toute sa doctrine, finit, comme il avait commencé, par un appel à la raison, tant de l'auteur que des autres à qui il soumet son livre.

comme l'apanage spécial de sa nature, noble privilége qui le distingue des animaux et en fait le chef-d'œuvre de la création, le rayon de la divine intelligence imprimé sur chacun de nous par les mains du sage auteur de notre être. Ainsi avait parlé en vingt endroits ce grand homme, le premier des géomètres qui fut jamais. Mais s'il a rendu les plus éclatans hommages aux prérogatives de la raison, en méconnaissait-il les imperfections? D'abord il ne reconnaissait qu'une seule autorité infaillible. « Je ne mets point, « dit-il, ici en rang la Révélation divine, pour « ce qu'elle ne nous conduit pas par degrés, « mais nous élève tout d'un coup à une créance infaillible (1). » Mais, après avoir posé la borne où s'arrête la raison humaine, il proclame que, s'il nous arrive souvent

(1) Lettre à Voëce. Traduction servant de préface au livre des *Principes de Philosophie*. Et ailleurs : *Quamvis forte lumen rationis quam maximè clarum et evidens aliud quid nobis suggerere videretur, soli*

d'être égarés par la faiblesse de notre vue et par la précipitation de notre jugement, il n'en existe pas moins des principes clairs, distincts, supérieurs au doute, dont l'évidence nous est démontrée par la lumière de la raison (1).

Bossuet, dans chacun de ses admirables ouvrages, établit que Jésus-Christ a fondé dans son Eglise une autorité visible, permanente, infaillible, juge souverain dans tout ce qui regarde la foi, la discipline et les mœurs, comme étant perpétuellement dirigé par l'Esprit saint qui lui en a donné l'infaillible promesse; que l'Eglise professe qu'elle ne dit rien d'elle-même, et qu'elle n'invente rien de nouveau dans la doctrine, ne faisant en cela que suivre et déclarer la Révélation

tamen auctoritati divinæ potiùs quàm proprio nostro judicio fidem esse adhibendam, præter cætera, memoriæ nostræ pro summâ regulâ est infigendum. (Pars prima, n. LXXVI, t. I, p. 20, Oper. philos., Amsterd., 1664.)

(1) *Ibid.*, n. XXX, p. 7.

divine (1). De plus, il établit, surtout dans sa Défense de la Déclaration du clergé de France sur les quatre articles de 1681, que le souverain Législateur, en instituant le collége apostolique, a placé à la tête de toutes les églises du monde chrétien un Chef investi par lui de la plénitude de juridiction, centre de l'unité catholique, à qui tous doivent obéissance comme à Jésus-Christ lui-même, dont il tient la place sur la terre. Qu'importe que son autorité soit supérieure à celle des Conciles généraux ou qu'elle leur soit subordonnée? « Hypothèse en effet plus « idéale que réelle, plus chimérique que possible (2). Ces choses dont on dispute dans les écoles, il n'est pas, poursuit le grand évêque, nécessaire d'en parler, puisqu'elles

(1) *Expos. de la doct. de l'Eglise cath.*, n. XIX, édit. Paris, 1730; et *Défense, etc.*, liv. VIII, ch. XIII, p. 465, traduc. franç.

(2) M. Boyer, *Examen de la doctrine de M. de La Mennais*, p. 65.

ne sont pas de la foi catholique (1). L'Eglise n'a point prononcé là-dessus de jugement définitif, et permet de discuter librement le pour et le contre. Et pas un de ses enfans qui, à la suite de ce débat de famille, qu'elle qu'ait pu être son opinion, ne s'écrie avec l'immortel évêque : « O sainte Eglise ! mère « des églises et mère de tous les fidèles, église « choisie de Dieu pour unir ses enfans dans la « même foi et dans la même charité, nous « tiendrons toujours à toi par le fond de nos « entrailles (2). » Voilà le Cartésianisme, voilà le Gallicanisme dont M. de La Mennais et son école ne cessent de nous épouvanter. Descartes et Bossuet ont ouvert les voies au scepticisme, la mortelle maladie du dix-huitième siècle! Leur doctrine à l'un et à l'autre n'a pas échappé à la censure de Rome (3).

(1) Bossuet, *suprà*, n. XXII, p. 263.

(2) Bossuet, *Serm. sur l'Unité.*

(3) M. l'abbé Rohrbacher, *Lettres d'un anglican*, cité par M. de Madrol, p. 83. *Hist. secrète du parti de M. de La Mennais*, 1 vol. in-8°, 1834.

Le philosophe a fourni des armes au matérialisme de Spinosa; le théologien qui fit tomber aux pieds de la vérité catholique Turenne et la maréchale de Duras, l'auteur des *Variations*, chef-d'œuvre conçu par le génie, exécuté par tous les talens, Bossuet, proclamé dès son vivant un PÈRE DE L'EGLISE, n'eut que des sophismes à opposer au ministre Claude, dans cette fameuse Conférence où il rappelait saint Augustin aux prises avec les Donatistes. Viendra un autre adepte de la nouvelle école, qui osera dire que Bossuet, à la cour de Louis XIV, défenseur *du Gallicanisme*, retraçait Cranmer livrant l'église anglicane aux ordonnances impies de Henri VIII. Entraînés par l'autorité de ces deux hommes, tout ce qu'il y a eu de pieux et de savans théologiens, tant d'illustres Docteurs, si clairvoyans à discerner l'erreur de la vérité, si zélés à poursuivre l'une, à propager l'autre, n'auraient pas même soupçonné le venin d'une doc-

trine qui recelait dans son sein l'athéisme ! il y a plus : Tous en auraient été les complices ! Car, assure M. de La Mennais, et le reproche s'étend sur tous les défenseurs du Christianisme : Avant Descartes et Bossuet comme après, les preuves qu'ils en ont données, appuyées sur un principe faux, portent sur une *supposition destructive de toute vérité ; elles mènent droit au scepticisme ;* elles contiennent *tout le fonds de la philosophie cartésienne, absurde, niaise, et qui retombe de tout son poids dans l'athéisme* (1). C'était au dix-neuvième siècle qu'était réservé l'honneur de nous révéler les solides preuves de l'existence de Dieu et de la vérité catholique si fort obscurcies par les ténèbres que les doctrines de Descartes et de Bossuet avaient répandues sur toute la surface de l'Europe. La vérité chrétienne avait donc attendu tant de siècles, que M. de La Mennais et ses disciples vinssent la dégager

(1) *Défense de l'Essai sur l'Indiffér.*, p. 163.

de la nuit profonde où elle était ensevelie (1)! Peuples chrétiens! venez, venez vous ranger autour de la chaire des nouveaux Evangélistes. Que vont-ils nous apprendre? La *Défense* va peut-être lever tous les voiles jetés avec ou sans dessein dans les premiers volumes, éclaircir toutes les difficultés, lever tous les équivoques de langage, remplacer les hypothèses par des démonstrations. Du moins l'auteur appuiera sur quelques preuves son système nouveau. Non. Il répondra fièrement qu'il n'a pas besoin d'en fournir; et il s'est retranché opiniâtrément dans les dénégations. Il fallait, selon lui, admettre *sans preuves* l'autorité du genre humain (2). M. Lacordaire, citant ses propres paroles, ne peut s'empêcher de trouver étrange cette logique qui veut être crue sur parole, quand elle a

(1) *Aliquos Marcionitas et Valentinianos liberanda Veritas exspectabat.* (Tertullien, *Præscript.*. c. XXIX.

(2) *Essai*, t. II, p. 122.

tant de fois et si despotiquement prononcé que *l'homme qui fait de sa raison individuelle la règle de ses jugemens, ne peut arriver à rien de certain, et que, s'il est conséquent, il doutera de tout* (1). A qui pouvait-il persuader qu'il fallût croire aveuglément à son infaillibilité?

Au reste, si l'illustre auteur se dispensait si complaisamment de prouver ce qu'il avançait, il ne s'embarrassait guère d'être compris, quand il développait sa pensée. Sollicité maintes fois de descendre à un langage plus intelligible, d'accorder ses perpétuelles contradictions, il était également sourd, et coupait court à toutes les objections nouvelles, en répliquant : *Vous ne me comprenez pas.* Personne ne l'avait compris; personne, ni ceux qui l'attaquaient après avoir donné cependant une attention assez sérieuse au livre qu'ils combattaient, ni même, de l'aveu de M. de La Mennais et de ses plus intrépides apologistes, ceux qui tous

(1) *Considérat.*, p. 154, 155.

les jours rompaient des lances pour sa cause.

« On ne l'a pas compris. » Quoi! des hommes accoutumés à porter la lumière sur les questions de la métaphysique la plus abstruse échouaient contre celle-ci! Ce n'était donc pas même de la métaphysique; car, tout obscure qu'elle soit dans Hobbes, dans Spinosa, dans le baron d'Holbach, elle se laisse pénétrer; et l'antre de Trophonius laisse échapper quelques éclairs de la fumée obscure qui en est le fond. S'il était vrai qu'on ne l'eût pas compris, était-ce la faute du lecteur, ou de l'écrivain? Ne serait-ce pas qu'il aurait négligé ou refusé de donner à son ouvrage la première des qualités, la plus nécessaire, surtout à un ouvrage dogmatique, destiné à enseigner les premiers rudimens de l'intelligence, la clarté. Pascal a dit que les meilleurs ouvrages sont ceux que chaque lecteur croit qu'il aurait pu faire. L'obscurité d'un ouvrage indique que l'auteur ne s'est pas tou-

jours entendu lui-même, ou qu'il s'enveloppe de ténèbres concertées. Les nouveaux Docteurs ont leurs raisons pour aimer le vague et l'équivoque dans les expressions. Cette manœuvre leur ménage la ressource, quand ils sont pressés, de dire qu'on ne les a pas compris (1). Les admirateurs sont les seuls qui comprennent; les adversaires n'y entendent rien. Un tel ostracisme est le passeport des absurdités et des paralogismes sans nombre que renferme le système de la nouvelle école.

Toutefois, son fondateur s'est fait assez comprendre dans ses écrits subséquens. Sa doctrine, déguisée à dessein dans son *Essai sur l'Indifférence*, n'a pu soutenir long-temps le masque dont elle s'était couverte. Son système de la raison générale n'était que le préliminaire de sa théorie politique en faveur de l'autorité souveraine de la multitude; son *Journal de l'Avenir*, que le commentaire journa-

(1) M. Rozaven, *Examen*, *préf.*, p. 19.

lier des doctrines contenues dans son livre *De la Religion dans ses rapports avec l'ordre civil*, dont le livre des *Paroles d'un Croyant* n'a été, à son tour, que la complète manifestation. Sa doctrine tout entière perçait à l'avance dans ses brutales réponses au mandement de Mgr l'archevêque de Paris, au P. Ventura, à l'évêque d'Hermopolis; réponses qui sont autant de fastidieuses répétitions de ce qu'on lit dans ses autres brochures, où il n'y a rien de neuf que les sarcasmes virulens et les plus grossières injures. Encore ces illustres assaillans ont-ils dû à leur dignité la grâce de n'être pas confondus avec les autres adversaires, à qui l'on n'accorde qu'une insultante pitié : Tactique familière au parti, où l'on est convenu et de lutter avec audace contre les supériorités de rang, pour avoir l'air de traiter avec elles d'égal à égal, ou d'écraser les inférieurs par le silence du mépris, pour faire croire qu'ils sont en effet méprisables !

CHAPITRE X.

Messieurs Gerbet et Bautain.

M. Gerbet, un des disciples de M. de La Mennais, rendant compte de la *Controverse soulevée* par la Philosophie moderne, et du rôle que la Théologie a voulu y prendre, y voit un grand et puissant développement des idées auxquelles le Christianisme ne fut jamais étranger (1). M. Gerbet a raison, s'il entend par-là l'influence que le Sacerdoce eut de tout temps sur les lumières de la société contemporaine. Mais, sous le prétexte du

(1) *Coup d'œil sur la Controv. chrétienne*, par M. l'abbé Gerbet, p. 84, 114, 142.

progrès qu'auraient fait les esprits *depuis trois siècles*, prétendre que l'enseignement théologique a dû prendre une direction nouvelle, contraire à celui qui nous fut transmis par nos plus vénérables Docteurs, c'est une prétention qui ne pouvait enfanter que l'erreur. Tel est l'unique résultat qu'aient produit les efforts de l'écrivain, pour pallier la doctrine de son maître, parfaitement appropriée, dit-il, aux besoins des esprits. L'école Lamennaisienne a trop oublié que le premier besoin de la jeunesse sacerdotale était une instruction solide, puisée dans les antiques traditions, et non pas dans des systèmes arbitraires.

Analysons celle qu'il nous propose dans son écrit, publié sous le titre *Des Doctrines philosophiques sur la certitude*, si puissamment réfuté par M. Rozaven. Son vigoureux antagoniste le presse, l'investit de toutes parts, l'accable sous le poids de sa dialectique.

Pour remplir le vide existant dans l'en-

seignement de la Philosophie et de la Théologie, M. Gerbet remonte à la question fondamentale de l'une et de l'autre : *Qu'est-ce que la certitude;* identique, selon lui, à la question *qu'est-ce que croire;* et recherche quelle est l'essence de la foi divine. Il distingue avec raison la foi de la science, veut pour la première un témoignage infaillible, la parole de Dieu, et de plus, que ce témoignage soit transmis infailliblement : ce qui a eu lieu par la tradition universelle du genre humain. Il place le principe de foi pour les chrétiens dans l'autorité de l'Eglise, contre le sentiment des Théologiens catholiques : qui pensent que l'autorité de l'Eglise étant elle-même un des dogmes proposés à notre foi, il appartient à la raison de juger si elle doit croire à la Révélation qui nous l'enseigne. Confondant le principe de foi avec les preuves de la Révélation, il s'en prend au Cartésianisme, qu'il affecte de présenter d'une manière inexacte, pour le mettre en opposition avec la

doctrine catholique. Après ces préliminaires, il cherche à établir que l'infaillibilité de la raison commune est le principe constitutif de la raison dans chaque homme, comme l'infaillibilité de la raison commune des Chrétiens est le principe constitutif de la raison du chrétien; que l'ordre établi de Dieu pour transmettre la connaissance de la vraie Religion, étant indépendant de la volonté des hommes, a dû toujours subsister, et n'a pas cessé d'être obligatoire pour tous les hommes; que l'Eglise a dû posséder, dans tous les temps et dans tous les lieux, la plus haute autorité visible; conséquemment qu'elle a présenté avant Jésus-Christ les mêmes caractères que depuis sa venue, à savoir, l'unité, l'universalité, la perpétuité. Erreur monstrueuse qui l'enferme, comme son maître, dans l'hérésie de l'infaillibilité du genre humain.

Dans l'examen infidèle de la fameuse Conférence de Bossuet avec le ministre Claude,

il avance que les objections du Ministre, déductions rigoureuses de la doctrine cartésienne, étaient, par conséquent, insolubles pour Bossuet cartésien, et que ce prélat n'a dû qu'à la maladresse de Claude son triomphe et la réputation dont il a joui, d'avoir victorieusement combattu son antagoniste (1) Il juge avec la même sévérité M. l'évêque du Puy (Lefranc de Pompignan), à l'occasion d'une controverse à peu près semblable avec un ministre de Genève (2).

M. l'abbé Lacordaire lui accorde son suffrage sans nulle restriction (3). M. Rozaven lui reproche d'être le plus souvent hors de la question, d'ignorer ou de mal traduire les textes de nos saints Docteurs qui combattent ses doctrines, et de tomber dans de perpétuelles contradictions.

(1) Qu'on en lise l'histoire dans M. de Beausset, t. II, p. 19 et suiv.

(2) *Voyez-en* le détail dans M. Rozaven, *Examen*, p. 390.

(3) *Considérat.*, p. 94.

M. Bautain. M. l'évêque de Strasbourg avait confié à cet ecclésiastique la direction de l'un de ses séminaires. Prévenu que l'enseignement que l'on y donnait n'était pas celui de l'Eglise, le prélat en témoigna ses inquiétudes par de charitables avertissemens, restés sans succès; ce qui le détermina à engager avec le Directeur une sorte de Conférence, sur le modèle de celle de saint Augustin avec Pétilien, et rendue publique (1). Elle porte sur les questions controversées par M. de La Mennais. A la première : Si le raisonnement suffit pour prouver avec certitude l'existence du Créateur et l'infinité de ses perfections, M. Bautain répond que la *raison seule*, par le *seul raisonnement*, ne suffit pas; parce qu'étant trop bornée pour comprendre une immensité sans bornes, il lui est également impossible de la comprendre et de la connaître autre-

(1) Par une lettre pastorale de M. l'évêque de Strasbourg, 1 vol. in-8°, Strasbourg, 1834.

ment que par la foi. C'est, dit-il, anéantir la foi que d'exalter, comme on le fait, la force de la raison, soit en philosophie, soit en théologie.

« La Révélation mosaïque se prouve-t-elle avec certitude par la tradition orale et écrite de la Synanogue et du Christianisme?

« La preuve qui se tire des miracles de Jésus-Christ et de la tradition, en faveur de la Révélation chrétienne, sensible et frappante pour les témoins oculaires, a-t-elle conservé la même autorité auprès des générations subséquentes?

« La résurrection du Sauveur se prouve-t-elle avec certitude par le raisonnement?

A ces questions, M. Bautain répond négativement, et conclut que la foi doit non-seulement précéder, mais exclure tout exercice de la raison.

A la première assertion du Professeur, on répond par un fait décisif, que confirme l'autorité de saint Paul, à savoir : que la

connaissance de Dieu a été obtenue par un grand nombre de païens, au milieu de la nuit épaisse du paganisme, par la seule raison humaine, convaincue de cette vérité, par le seul aspect des merveilles de la création (1). Non, vous n'avez pas besoin d'un principe plus grand que l'infini pour acquérir l'idée de l'infini. « Il est vrai, avait répondu Fénelon, que je ne saurais épuiser l'infini, ni le comprendre, c'est-à-dire le connaître autant qu'il est intelligible. Je ne dois pas m'en étonner; car j'ai déjà reconnu que mon inintelligence est finie; par conséquent, elle ne saurait égaler ce qui est infiniment intelligible. Il est néanmoins constant que j'ai une idée précise de l'infini; je discerne très-nettement ce qui lui convient et ce qui ne lui convient pas. Non-seulement j'ai l'idée de l'infini, mais encore j'ai celle d'une perfection infinie. Il est donc vrai, et je ne me trompe pas en le disant,

(1) *Voyez* plus haut, p. 228 et suiv.

que je porte toujours au-dedans de moi, quoique je sois fini, une idée qui me représente une chose infinie (1). »

Sur la seconde question : Si la Révélation mosaïque ne se prouve pas avec certitude par la tradition orale et écrite de la Synagogue et du Christianisme ; le Professeur distingue dans la Révélation mosaïque les vérités de fait et les vérités divines, ou la divinité de cette Révélation. La raison suffit, suivant lui, pour constater les premières, et nullement pour constater les secondes. Contradiction frappante, lui répond M. l'évêque de Strasbourg : « On convient que la tradition orale et écrite prouve l'authenticité des Livres de Moïse, et la vérité des faits historiques qui s'y lisent ; par conséquent celle des plaies d'Egypte, du passage de la mer Rouge, de la source d'eau jaillissante du rocher, etc. ; car ce sont là des faits historiques. Que faut-il de plus pour

(1) *Traité de l'exist. de Dieu*, 2e part., chap. II, p. 295.

attester l'inspiration de Moïse ? C'est sur ces faits palpables et merveilleux que les Hébreux et les premiers Chrétiens ont reconnu l'authenticité du Pentateuque, et l'ont proclamée d'une génération à l'autre.

On lui demande si la preuve tirée des miracles pour établir la divinité de Jésus-Christ, a perdu sa force avec le temps, et si la tradition orale et écrite de tous les Chrétiens ne suffit pas pour rendre cette preuve solide, contre ceux qui nient la Révélation chrétienne ? Il répond : Suffisante peut-être pour les fidèles, elle ne l'est pas pour les savans, pour les déistes, et les incrédules ; que s'en servir pour démontrer l'inspiration de l'Evangile, c'est faire une pétition de principes.

Qu'on lise ce qu'un de nos premiers écrivains contemporains, des mieux accrédités dans le parti, a écrit sur la certitude du témoignage, précisément dans la question actuelle (1).

(1) M. de Maistre, *Considérat. philosoph. sur le Christianisme*, chap. VIII, p. 83.

Avec non moins de lucidité, M. l'évêque de Strasbourg interpelle le moderne Sceptique pour lui demander où nous en serions aujourd'hui, si la tradition orale ou écrite avait subi quelque altération; si elle n'avait eu pour canaux que les simples fidèles; et si elle n'eût pas été à l'épreuve des discussions de la science et de la critique. Dans l'éloignement où nous en sommes, il ne nous resterait qu'une probabilité faible et surannée sur les miracles de l'Évangile, sur l'authenticité des Livres saints et leur inspiration, et par conséquent, sur la promesse d'assistance permanente donnée aux Apôtres et à leurs successeurs (1).

Quant à la pétition de principes reprochée à notre argument, M. Bautain a tort de s'en alarmer; elle n'existe que dans son imagination. « Dire que l'Eglise enseignante

(1) *Avertissem.* de M. l'évêque de Strasbourg, *en Réponse à M. Bautain*, p. 46. *Voyez* plus haut, p. 266 et suiv.

garantit et sanctionne la tradition sur les miracles, c'est intervertir l'ordre des idées. Les miracles établissent la divinité de notre Sauveur et l'inspiration de ses Apôtres. Leur prédication verbale et écrite a proclamé dans l'univers que Jésus-Christ avait donné la promesse d'une assistance permanente à ses Apôtres et à leurs successeurs; voilà l'origine de l'autorité spirituelle. L'invoquer ici pour prouver ce qui la prouve elle-même, c'est là la pétition de principes, le plus éclatant des cercles vicieux qui heurte le bon sens, et trahit un défaut de notions justes sur les fondemens du Christianisme (1). »

Pressé enfin sur la question : Si la raison ne précède point la foi, et si ce n'est point à elle qu'il appartient de nous conduire à la foi, M. Bautain échappe par la négative, et s'esquive dans une obscurité où il est difficile de le suivre; ressource familière au parti, pour avoir le droit de dire qu'on ne

(1) Le même, *ibid.*, p. 25.

les comprend pas. Un seul mot de saint Paul tranche la difficulté : « Je sais, dit le grand Apôtre, à qui j'ai donné foi; *scio cui credidi* (1). » Il avait donc la connaissance, la science certaine des raisons qui l'avaient porté à croire. Chez lui la raison avait évidemment précédé la foi. Où en serions-nous si, comme parle saint Augustin, l'*évidence* n'avait contraint l'univers à embrasser la foi chrétienne? Jésus-Christ avait dit : *Si vous ne croyez pas à mes paroles, du moins croyez à mes œuvres* (2). Croyez à mes paroles, pourquoi? Parce que mes œuvres, qui sont celles du Tout-Puissant, attestent que mes paroles sont celles du Dieu qui est la vérité.

Il n'était pas difficile de reconnaître dans la doctrine de M. Bautain sa généalogie directe avec celle de M. de La Mennais. Le progrès y était sensible. Elle tend à ruiner tous les fondemens du Christianisme, en

(1) I Tim. I, 12.
(2) Joann., X, 38.

ébranlant ceux de la tradition, la certitude des miracles, l'autorité de l'Eglise elle-même. Dans son système, il devenait impossible de prouver la divinité de la Religion, puisque la raison n'a pas assez de force ni assez de clarté pour nous guider avec certitude à la Révélation faite aux Juifs par Moïse, aux Chrétiens par notre adorable homme-Dieu. Où est l'hérésie, si elle n'est pas dans les propositions avouées, proclamées par M. Bautain : que toutes les preuves déduites du témoignage des Apôtres et de l'Eglise ne sont, pour la raison incrédule, que des témoignages humains, que des discours humains, n'ayant ni la vertu, ni l'autorité nécessaires pour imposer la foi ; qu'il serait téméraire d'entreprendre de prouver rationnellement à un déiste la vérité de la résurrection de Jésus-Christ ; que des témoins auriculaires ne peuvent obtenir qu'une probabilité plus ou moins haute, et que, comme cette probabilité va sans cesse s'af-

faiblissant, de main en main, d'une génération à l'autre, on pourrait soumettre au calcul cette décroissance graduelle, et déterminer d'avance l'époque où la probabilité doit dépérir et s'éteindre; qu'à moins de pouvoir bien expliquer ce que c'est que la nature, il est impossible de juger si les faits extraordinaires que nous désignons par le nom de miracles répugnent à l'ordre général, ou s'ils n'en sont pas peut-être des manifestations plus éclatantes, des développemens plus énergiques. Celse, Porphyre, Julien, dans l'impuissance de nier les miracles de Jésus-Christ et de ses Apôtres, les attribuaient de même à des causes naturelles et aux secrets de la magie. Et ces erreurs ont trouvé des apologistes; on les soutient, on les propage contre l'autorité du Supérieur ecclésiastique; on se révolte à la fois contre ses paternels avertissemens, et contre l'évidence de ses démonstrations; on s'opiniâtre à charger d'outrages et la raison et ses or-

ganes, la science et ses plus respectables dépositaires. On donne le signal aux plus monstrueuses erreurs. On viendra nous dire que l'Eglise n'est invariable que « *dans l'idée de* « *Dieu*, éternelle et immuable, du moment « que la Révélation l'a fixée dans le cœur « de l'homme; mais qu'il n'en est pas de « même de sa discipline, laquelle varie, « se modifie, selon les besoins des temps. » Ainsi, à l'exception d'un seul dogme, *de ce qui tient essentiellement à la nature ou à l'idée de Dieu*, tout dans la Religion peut *varier et se modifier selon les besoins des temps.* Les dogmes de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, du péché originel, de l'éternité des peines et des récompenses, les préceptes et les conseils de l'Evangile, toutes choses qui ne tiennent pas essentiellement à *l'idée éternelle et immuable* de Dieu, peuvent varier et se modifier selon les circonstances! De ces modifications progressives dépend la régénération du monde;

car c'est là, nous dit-on, l'enseignement qui assure au clergé catholique *les moyens les plus efficaces pour seconder le mouvement des intelligences!*

Quelque égard que nous devions à la personne de M. Bautain et de M. de La Mennais, pouvons-nous ne pas appliquer à l'un et à l'autre le jugement que le grand saint Augustin a porté de l'hérétique en général, et de celui qui s'est laissé surprendre par ses artifices? « L'hérétique est, dit-il, l'homme « qui s'engage dans des opinions nouvelles « et erronées, par quelque intérêt humain, « par des vues d'ambition et de gloire; l'au- « tre est celui qui s'attache au parti de l'hé- « résie, séduit par une fausse apparence de « vérité ou de piété (1). »

M. Bautain diffère de M. de La Mennais en ce qu'il va plus loin encore. Ce dernier admet, comme preuve unique de la certitude, le témoignage des hommes, qu'il con-

(1) Dans *Biblioth. chois. des Pères*, t. XXI, p. 112.

fond avec celui de Dieu, et veut que sa règle du sens commun soit la même que celle de l'Église catholique. Le professeur de Strasbourg ne voit de certitude que dans la foi divine. S'il y avait des degrés dans l'absurdité, nous dirions que celle du Professeur alsacien surpasse celle que nous trouvons dans le système du Philosophe breton. Tous deux ont voulu humilier et abaisser la raison humaine ; et, au lieu de l'abaisser, ils l'ont anéantie (1).

(1) *Réflex. de M. Claré, en réponse*, etc., p. 24. Strasbourg, 1834.

CHAPITRE XI.

—

Succès des nouvelles doctrines.

De quel avantage pouvaient être à la Religion des systèmes qui en bouleversaient l'enseignement, lui enlevaient tous ses appuis, en dégradaient les défenseurs, donnaient gain de cause à ses ennemis?

Cependant ils prenaient faveur; ils s'accréditaient parmi les personnes à qui un certain langage de Religion et les apparences du zèle en dissimulaient les dangers.

Bien que repoussée par le corps épiscopal, la nouvelle philosophie avait fait néanmoins de nombreuses conquêtes parmi les ecclésiastiques du second ordre (1). Le cri d'alarme que faisaient entendre quelques voix isolées était étouffé par les clameurs de l'admiration, publiant en tous lieux que l'écrivain si peu compris n'en était pas moins *le régénérateur des intelligences.* Plusieurs de nos Séminaires avaient adopté son enseignement, et en faisaient le texte de leurs conférences. Grand nombre de leurs Directeurs entretenaient correspondance avec le grand homme. Pas une entreprise littéraire ou religieuse qui ne se fît sous son patronage. Quelques évêques le consultaient. Après de tels suffrages, eût-il été permis d'élever le moindre doute sur son orthodoxie ? C'eût été compromettre la sienne propre. Les reflets de sa gloire s'étendaient sur tout ce qui avait l'honneur d'en appro-

(1) M. Lacordaire, *Considérat.*, p. 30.

cher. Ses disciples ne voulaient pas *qu'on doutât du respect, de l'amour, de la foi,* que leur inspirait celui que Dieu leur avait donné pour Maître et pour Père. Tel grand-vicaire lui promettait *sympathie entière dans le clergé et hors du clergé,* et lui garantissait unanimité de sentimens et d'affections de la part du sacerdoce français (1). L'engouement allait au point, que les adeptes, et parmi eux l'on comptait des hommes d'un esprit distingué, suivaient, avec une docilité et une bonne foi des plus étonnantes, tous les changemens qui se faisaient dans sa pensée (2). On affectait de publier que le Pape Léon XII accordait à la doctrine la protection la plus éclatante; qu'une chaire spéciale avait été créée à Rome pour un savant Religieux qu'on savait partager les idées philosophiques de M. de La Mennais, et qui depuis les a publiquement désavouées;

(1) Voyez *l'Avenir*, n. 11.
(2) *L'Univers religieux*, n. 177.

que lui-même allait être incessamment élevé à la pourpre romaine ; et l'on murmurait assez haut contre la cour de Charles X, qui ne s'empressait pas de porter sur le chandelier de l'Eglise un prêtre notoirement hostile à son gouvernement. L'épiscopat incertain semblait reculer au-devant *de cette puissance doctrinale* étrangère à la sienne, qui lui disputait l'autorité de ses jugemens, et s'arrogeait une dictature sans limites. La régénération de l'Eglise de France commençait à ce Sacerdoce né d'hier, qui tout à coup avait passé de la jeunesse à la virilité, et prétendait par ses seules forces au gouvernement des intelligences (1).

M. l'évêque d'Hermopolis, alors ministre de l'instruction publique et des cultes, n'avouait qu'à voix basse combien il jugeait le système dangereux. « Quelques prélats, dit « le savant et pieux M. Boyer, ont traité « jusqu'ici les partisans de ces systèmes

(1) M. Lacordaire, *supr.*, p. 36, 37.

« comme les enfans privilégiés de la famille. « On a usé envers eux des plus grands mé- « nagemens ; on leur a même prodigué des « faveurs. Ils ont haussé le ton à mesure « que l'autorité baissait la voix. Plus on les « prévenait d'honneurs et de condescen- « dances, plus ils redoublaient de fierté et « d'arrogance (1). » C'est convenir nettement que la secte s'était déjà rendue redoutable ; et l'écrivain bien digne de foi que nous venons de citer en apporte des exemples. « Monseigneur l'évêque de Gap sait bien ce « qu'il en coûte à un prélat vénérable par le « double titre du savoir et de la vertu, pour « avoir eu l'excessive bonté d'entrer en lice « avec eux. Un évêque, vénérable par son « âge, par un savoir distingué et des mœurs « irréprochables, ce vieillard s'est vu traîner « par ses cheveux blancs dans la fange, et

(1) M. Boyer, directeur du séminaire de Saint-Sulpice, *Examen du Syst. de M. de La Mennais* (*préface*, p. XVIII et XIX).

« son crime n'était pas autre que d'avoir « élevé la voix contre eux et signalé leurs « écarts (1). » Nous citons un écrivain dont la bonne foi n'est pas plus contestée que l'étendue et l'exactitude de sa doctrine.

Les Aumôniers de nos maisons principales d'éducation (c'étaient alors MM. Gerbet et Lacordaire) s'étaient rangés des premiers sous la bannière du nouvel *Athanase;* M. de La Mennais n'y avait pas d'autre nom. Rédacteurs de journaux, ils n'y parlaient que de *la doctrine tombée du ciel*, des prodiges futurs qu'elle devait faire éclore parmi nous; et malheur à qui osait les contredire ! Une école Lamennaisienne s'établit en Bretagne sous le patronage des autorités civile et religieuse, alimentée par les passions qui fermentent dans cette contrée.

Insulter au grand nom de Bossuet, anathématiser ses doctrines, devint le protocole du parti, le texte des déclamations

(1) *Préface*, p. XVIII.

journalières, le point de mire de quiconque voulait se faire remarquer; et, jusque dans la chaire de Sorbonne, on entendit un jeune prédicant *vouer à l'exécration* la mémoire du grand évêque et les traditions de l'Eglise de France. Dans ces fanatiques homélies, Louis XIV était assimilé à Henri VIII, Bossuet à Cranmer. Ces vociférations retentissaient de Paris à Bruxelles, où la faction préparait ses foyers de liberté républicaine; jusque dans le sanctuaire des lois, où l'abbé de La Mennais était proclamé *le régénérateur du sacerdoce français;* jusque dans la chambre de nos représentans, où il était appelé *le dernier des Pères de l'Église*(1), le plus grand génie des temps modernes. Que de moyens pour propager la doctrine! Des journaux créés ou dirigés par eux: centres de ralliement qui triplent en un moment les forces d'un parti; le privilége de

(1) Voyez *l'Histoire secrète du Parti de M. de La Mennais*, par M. de Madrol, p. 82. (Paris, 1834.)

tout dire avec impunité, d'effrayer ses adversaires par la crainte du ridicule ou de la diffamation; des émissaires ardens, des prosélytes enthousiastes distribuant sans appel le blâme ou la louange : tel était le rôle que le clergé du second ordre s'était réservé, et qu'il a rempli avec trop d'éclat. Mais l'épiscopat, dans sa majeure et plus saine partie, que pensait-il de la philosophie sceptique et de la théologie erronée de la nouvelle école?

CHAPITRE XII.

—

Jugement de l'épiscopat français et du saint Siége Apostolique.

Ces Juges en Israël, sentinelles vigilantes préposées par Jésus-Christ même à la garde de son Eglise, ne manquèrent pas à leur devoir. Sous le masque de *spéculations philosophiques et d'opinions libres, indifférentes à la foi,* ils surent bien démêler les erreurs graves qui rejaillissaient jusque sur la foi, attaquaient dans leurs bases les fondemens de l'Eglise, provoquaient le schisme, en introduisant *une puissance doctrinale* étran-

gère à celle dont Jésus-Christ les a constitués dépositaires et juges, troublaient l'unité sacerdotale, en causant des *dissensions violentes dans le clergé* (1). A la tête de ces vigilantes sentinelles, citons en première ligne le savant évêque de Gap, qui, dans ses lettres pastorales, s'empressa de dénoncer aux Fidèles de son diocèse *l'Essai sur l'Indifférence*, comme conduisant droit au schisme et à l'hérésie, rompant la chaîne de la tradition catholique, introduisant des nouveautés dangereuses, détruisant la nécessité de l'autorité de l'Eglise. Depuis l'année 1827, M. l'évêque de Saint-Brieuc s'était porté sur la brèche, défendant, comme un autre saint Hilaire de Poitiers, le patrimoine de l'enseignement épiscopal, dénonçant à son Clergé les dangereuses nouveautés dont on avait réussi à le surprendre, réfutant les erreurs; et ses efforts

(1) Toutes expressions de M. Lacordaire, *Considérat.*, p. 30, 31.

n'avaient pas été infructueux, bien que *plusieurs de ses mandemens n'eussent pas été lus*, ainsi qu'il s'en plaint, *d'après les préventions de certains prêtres, qui en dérobaient la connaissance au public.* La vérité avait fini par se faire jour; et le digne évêque eut la consolation de voir la majeure partie du Sacerdoce de son diocèse abjurer l'erreur par une déclaration solennelle de soumission pleine et entière à l'Encyclique du pape (1). A leur exemple, d'autres se montrèrent aussi habiles à le réfuter comme théologiens, qu'à le condamner comme pasteurs. Distinguons MM. les évêques de Chartres et d'Annecy. Dans le mandement que M. l'archevêque de Paris publia à l'occasion de la mort du pape Léon XII, de qui le sentiment sur M. de La Mennais s'était manifesté avec éclat, le prélat accuse cet écrivain « d'ériger en dogmes ses pro« pres opinions, de proclamer sans autorité

(1) Voyez *l'Ami de la Religion* du 20 août 1834.

« comme sans mission au nom du ciel, des « doctrines subversives de l'ordre que Jé- « sus-Christ a établi, et d'ébranler la société « tout entière dans ses fondemens. » On sait dans quels termes M. de La Mennais répliqua à son Supérieur ecclésiastique; en termes que J.-J. Rousseau, écrivant à M. de Beaumont, eût rougi de laisser échapper de sa plume. Le détracteur de la raison individuelle, qui ne cesse de la poursuivre comme faillible en tout, sait bien faire exception à la sienne, et veut qu'on la regarde comme infaillible. « On en croit à peine ses « yeux, quand on songe que cet amas d'in- « jures, plus dignes d'une rixe de halle « que d'une controverse théologique, est « tombé sur tous les évêques de France, « d'Irlande, d'Italie, et en général sur tant « de théologiens de divers pays et surtout « de notre France (1). »

Il était temps de sortir de cette loi du

(1) M. Boyer, *Examen*, etc. (*Préface*, p. XXVI).

silence que la sagesse commande en certaines occasions, mais qu'elle sait rompre quand il le faut. Nos évêques du midi, réunis au nombre de quatorze, sous la direction de M. l'archevêque de Toulouse, rédigèrent une Censure doctrinale des nouveautés profanes de l'école Lamennaisienne, analysées en quarante-huit propositions, et flétries par eux des notes d'*erreur*, d'*hérésie*, de *témérité* et de *scandale*. Plus tard, trente-sept y ont adhéré purement et simplement; dix autres, en improuvant, défèrent la cause au saint Siége; quatorze, sans donner leur adhésion pure et simple, manifestent leur improbation pour les nouvelles doctrines. L'administration des siéges vacans, au nombre de six, adhère ou improuve. Jamais tant d'unanimité dans l'épiscopat. La nouvelle ne tarda pas à s'en répandre dans la Capitale du monde chrétien, et le Souverain Pontife, informé de la demande qui lui était faite de son approbation, n'hésita point à

la donner. Sa Sainteté adressa à M. l'archevêque de Toulouse un bref du 8 mai 1833, où il lui témoigne sa gratitude du zèle qu'il apporte au bien de l'Eglise, et à l'examen *des doctrines en question, déclarées hérétiques, erronées, scandaleuses, téméraires.* Déjà son vénérable Prédécesseur, Léon XII, avait déclaré son sentiment sur la doctrine politique de la nouvelle école (1); mais ce n'était encore qu'une décision privée, où certes il avait, comme Souverain, sa part d'intérêt personnel dans une cause qui s'étend à la société tout entière. L'Europe chrétienne attendait le jugement doctrinal du chef de l'Eglise. Nos évêques de France, conformément à l'usage de nos pères, l'avaient sollicité; et la voix de Pierre avait déjà répondu à leur vœu par l'Ency-

(1) « Dès 1826, Léon XII dit, à propos de l'ou-
« vrage où M. de La Mennais le faisait roi des rois :
« Qui lui a donné cette mission? Certes, ce n'est pas
« moi. Lettre de M. Clausel, dans *la Quotidienne* du
« 23 août. » M. de Madrol, *Hist. secrète,* p. 73, note.

clique du 15 août 1832, adressé à tout l'univers catholique, où Grégoire XVI rappelle les principes de la subordination aux puissances, proscrit toutes *nouveautés dangereuses*, et, par une condamnation au moins indirecte, fait retomber sur le moderne novateur tout le poids de la censure épiscopale dont il se trouvait frappé (1); seulement, par une condescendance toute paternelle, le saint Père s'abstient de nommer explicitement les coupables. Bien qu'il dût les croire suffisamment avertis, il daigne

(1) *Voy.*, à ce sujet, les sages réflexions de M. l'abbé Boyer, *préface* de son *Examen*, p. XXVII. M. Rozaven, témoin oculaire, puisqu'il était sur les lieux, affirme que l'Encyclique fut publiée avec les solennités accoutumées, le jour de l'Assomption de la très-sainte Vierge. *L'Avenir* et ses rédacteurs n'y sont point nommés; mais leurs erreurs sont expressément réprouvées. Et, afin que les rédacteurs ne pussent pas prétendre ignorance, ou se méprendre sur les intentions du saint Père, le cardinal-doyen du sacré Collége fut chargé par Sa Sainteté d'envoyer un exemplaire de l'Encylique à M. de La Mennais, et de l'accompagner d'une lettre dans la-

faire parvenir directement à M. de La Mennais la déclaration de ses sentimens sur l'ensemble de ses doctrines et leurs funestes conséquences. Sa Sainteté avait droit de compter sur ces protestations d'obéissance sans bornes, tant de fois répétées en faveur de l'Eglise mère et maîtresse de toutes les Eglises, de respect filial envers les évêques, pasteurs et gardiens de la foi. Qui le croirait? On dispute, on chicane sur le sens et les expressions de la Censure pontificale, de l'Encyclique; on s'enveloppe de reserves et de distinctions; on fait répandre dans ses

quelle il lui exposerait en détail quels étaient les principes de *l'Avenir* que le saint Siége réprouvait. Le cardinal-doyen s'acquitta de cette commission. (*Examen*, p. 72.) Or, condamner *l'Avenir*, c'était condamner les erreurs professées dans les écrits précédens, puisque ce sont identiquement les mêmes qu'ils expriment dans la déclaration de leurs doctrines, au n. 53, dans la déclaration du 2 février 1831, adressée au saint Siége (*ibid.*, n. 113), et dans leurs adieux à leurs souscripteurs, du 15 novembre (*ibid.*, 395).

journaux, par ses adeptes en Belgique, en France, par des écrits ex-professo, que l'Encyclique n'est pas un jugement doctrinal, mais simplement un protocole pour retarder, s'il se peut, *de quelques moments*, la chute des institutions de la vieille Europe. Pour consoler leur maître de la blessure que lui a faite l'Encyclique, et se venger eux-mêmes de l'adhésion qu'ils lui ont promise, les disciples redoublent de zèle et d'efforts en faveur de la raisongénérale. Les écrits se multiplient, les émissaires sont mis en campagne, les journaux s'aiguisent de sarcasmes et d'impostures. C'est postérieurement à l'Encyclique du pape qu'ont été publiés la plupart des écrits en faveur de ce système *du sens commun* et *de l'infaillibilité de la raison générale*, que le Souverain Pontife déclare un système *trompeur, et digne de toute improbation*. Alors même que Rome les condamne, ils osent se vanter que Rome est pour eux, avec la même arro-

gance que Luther, condamné par le saint Siége, l'écrivait à Staupitz. On répond : « N'en doutez pas que je ne veuille mainte- « nir la liberté avec laquelle j'ai fondé et « expliqué l'Ecriture sainte ; l'Encyclique du « pape et toutes les menaces que l'on me fait « ne m'épouvantent point du tout (1). » Observez encore qu'à cette époque Luther n'avait point passé le Rubicon.

(1) De Sekendorf. Au lieu du mot *Encyclique*, Luther parle de la bulle de Léon X.

CHAPITRE XIII.

Réfutation de M. de La Mennais. MM. de Cardaillac, Recevreur, Rozaven, Boyer et autres.

C'était une sainte pratique de tout temps usitée dans notre Eglise de France, que, du moment où de graves erreurs s'élevaient, on commençât par les déférer au Siége apostolique. Saint Bernard, prenant la plume pour réfuter Abailard, ne manque pas de rappeler cet usage (1), et l'épiscopat

(1) *Contra error. Abail.* (*præfat. ad pap. Innoc. II*, p. 644, edit. Mabillon.

français avait dignement rempli ce devoir dans la circonstance présente. « Est-il », demandait l'éloquent abbé de Clairvaux, « un cœur chrétien qui ne doive repousser « avec horreur ces profanes nouveautés de « langage et de conception (1)? » Plus d'un athlète se présenta dans la lice; et la vérité trouva de savans défenseurs parmi les laïques eux-mêmes.

Un des premiers que l'on vit s'engager sur ce nouveau terrain fut un des professeurs de l'Université de Paris, aussi recommandable par la lucidité de son enseignement, que par l'aménité de ses mœurs. Dans une édition nouvelle de ses *Leçons élémentaires de Philosophie*, M. de Cardaillac, jaloux de prémunir la jeunesse de nos écoles contre le danger des systèmes, s'attacha, en passant, à démasquer celui-ci (2).

(1) *Quis non horreat profanas novitates et vocum et sensuum* (*Ibid.*, p. 645).

(2) 2 vol. in-8°, Paris, 1832, chap. XI, p. 329.

Il prouve que le Novateur détruit tous les principes de la certitude et de l'autorité ; il fait ressortir ses paralogismes, ses contradictions, ses faux raisonnemens; et, par une lumineuse dialectique, renverse tout l'édifice de cette raison générale du genre humain.

La Faculté de Théologie de Paris n'avait pas craint de faire connaître toute sa pensée sur les écrits de M. de La Mennais. On ne le lui a pas pardonné.

Dans cette même Université, si fort décriée par nos docteurs modernes; où l'on respire avec l'air, nous disent-ils, l'ignorance et le doute (1), cloaque impur d'impiété et de corruption (2), un autre professeur jetait sur ces doctrines le coup d'œil pénétrant d'une logique exercée (3).

(1) M. Lacordaire, *Considérat.*, p. 180.

(2) M. de La Mennais, *Avenir*, n. 10, etc. *La Religion dans ses Rapports*, p. 90, 92, etc.

(3) *Coup d'œil sur le Syst. de M. de La Mennais*, par M. Pujol.

Ailleurs, un jeune cartésien, mais cartésien comme l'avaient été Bossuet, Daguesseau, Fénelon, vengeait l'honneur de son école, et, dans un livre publié sous le titre d'*Observations critiques sur le système de M. de La Mennais*, réhabilitait la raison, la certitude et l'évidence, ébranlées par le pyrrhonisme moderne (1).

Des théologiens, parmi lesquels nous citerons avec honneur MM. Bâton et Wrindts, discutaient le principe d'autorité, avec le bon sens, la sévérité de ton et de style qui conviennent au langage de la vérité. On ne leur répondait que par d'insultantes plaisanteries. Dans un écrit à qui toutefois il faut reprocher d'excéder trop souvent les bornes de la charité, la doctrine de M. de La Mennais était déférée au corps épiscopal, à l'Eglise de France et au saint

(1) 1 vol. in-12, Besançon, 1821, par M. Receveur, professeur de philosophie à Besançon, aujourd'hui Suppléant à la Faculté de Théologie de Paris.

Siége, comme destructive du Christianisme (1).

Un écrit bien supérieur à tous ceux-là, composé à Rome, et publié en France, a porté au plus haut point d'évidence la démonstration des erreurs de la nouvelle école. A l'occasion d'un écrit de M. Gerbet, apologétique du système de M. de La Mennais (2), M. Rozaven combat à la fois le maître et le disciple, en suit pas à pas la doctrine *philosophico-théologique*, la réduit au silence, et, par sa belle méthode, par la vigueur de son argumentation, par la politesse de son langage, reproduit parmi nous la célèbre Société à qui la science et la Religion ont dû tant d'utiles monumens.

Mais la vérité catholique allait trouver un organe encore plus éloquent dans un de

(1) Par M. l'abbé Paganel.

(2) *Examen d'un ouvrage intitulé : des Doctrines philosophiques sur la certitude, par M. l'abbé Gerbet*, par J.-L. Rozaven, de la compagnie de Jésus, 1 vol. in-8°. Avignon, 1833.

nos plus savans théologiens, nourri à l'école des Lachétardie, des Wuitasse, des Tronson, des Emery : M. l'abbé Boyer publia son *Examen de la doctrine de M. de La Mennais, considérée sous le triple rapport de la philosophie, de la théologie et de la politique* (1), et il fut vrai de lui appliquer à lui-même ce qu'il dit des bons livres en général : « Que ce sont ces eaux de « la sagesse, ces fleuves de science et de « vérité qui vivifient le champ de l'Eglise, « ce beau soleil qui dissipe les ombres de « l'erreur plus redoutables que les ténè-« bres palpables de la nuit (2). » On y vit la discussion la plus étendue, la plus approfondie, qui eût encore paru sur cette matière. Un court aperçu de cet ouvrage en fera sentir la haute importance.

Après une lumineuse exposition du sys-

(1) 1 vol. in-8°, Paris, 1834.

(2) Dans l'*Avis au lecteur,* qui précède l'avant-propos.

tème de M. de La Mennais (chap. I), l'auteur démontre que ce système est suspect par sa nouveauté; sophistique dans ses preuves et dans son langage (chap. II). Obscurité générale, termes non définis ou mal définis, questions étrangères mêlées au sujet principal; état de la question mal posé : tels sont les vices qu'il lui reproche. Il l'accuse d'être faux et incohérent dans ses principes (chap. III), opposé à la raison générale, et condamné par la méthode d'autorité (chap. V), inutile aux vues de l'écrivain (chap. VI), impraticable (*ibid.*), dangereux dans ses conséquences inévitables (chap. VII); contraire, en particulier, à la doctrine de saint Augustin. Il répond (chap. IX) aux objections; venge Descartes des attaques que lui porte M. de La Mennaie; conclut que tout le système est en opposition absolue avec la foi et la doctrine catholique.

Telle est la marche de ce livre, excellent

tant pour le fond des choses, que pour la netteté, l'abondance et la pureté du style.

Honneur donc au Sacerdoce français, qui n'a pas dégénéré de la gloire de ses pères!

Les Vétérans du Sacerdoce avaient beau s'effrayer du danger de ces doctrines et les signaler à l'autorité épiscopale; leur nouveauté était couverte par l'éclat d'un style si éblouissant, auquel on était si peu accoutumé dans ces sortes de matières, que leurs objections les plus solides comme les plus pacifiques étaient comptées pour rien ou renvoyées à leurs auteurs avec dédain. C'étaient, répondait-on, des vieillards octogénaires jusqu'à l'imbécillité, ne vivant que de quelques souvenirs d'école, ensevelis dans les vieilles routines des siècles d'autrefois. La lumière s'était fait jour avec M. de La Mennais. La hardiesse de ses pensées le mettait seul en harmonie avec la marche et les progrès de l'esprit du siècle. L'éloquence dans cet écrit s'élevait à la hauteur de la théologie, pour

emprunter ses foudres à la nuée qui l'enveloppe. C'étaient là d'ailleurs de pures spéculations philosophiques, où chacun est libre de se faire un système; une région jusque-là inconnue, pour laquelle il avait bien fallu créer un langage nouveau. On ne le comprenait pas; et c'était là en effet le refrain habituel du parti.

L'esprit de système y était donc à peine aperçu sous cette brillante écorce. Après tout, le zèle comme le besoin de la réforme excusaient des écarts dont l'auteur prévenait d'ailleurs le danger par l'assurance d'une soumission sans bornes aux décisions du corps épiscopal et du saint Siége Apostolique.

Tels étaient les argumens qu'opposaient à toutes les objections les admirateurs de la *Défense* comme ceux de l'*Essai*. M. de La Mennais leur en fournissait tous les matériaux. Ils ne faisaient que répéter son propre langage, et s'en contentaient.

Impatiens d'abréger la route de la science, et bercés de l'espoir d'arriver du premier pas à l'extrémité de la carrière, nos jeunes Docteurs durent saisir avidement un système qui comblait l'*abîme existant entre l'homme et l'Eglise, entre la raison humaine et la raison divine, entre l'homme et Dieu* (1). Telle est la déclaration que nous en fait dans son dernier ouvrage M. l'abbé Lacordaire, comme témoin oculaire. Dociles adeptes, ils se laissaient entraîner sans nul effort par la magie d'une puissance irrésistible (2); et qui sait? peut-être le charme dure encore.

(1) M. l'abbé Lacordaire, *Considérat.*, p. 155, 200; tout le chap. IX.

(2) *Ibid.*, p. 31.

CHAPITRE XIV.

Autres écrits de M. de La Mennais, publiés postérieurement à l'Essai sur l'Indifférence.

Le livre de *la Défense* avait plus nui que profité à l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence*. Rien n'y était résolu ni éclairci ; mêmes sophismes, mêmes paradoxes prolixement développés ; la fièvre d'imagination que l'on avait prise pour de l'éloquence s'était amortie dans les arides discussions du commentateur. Elle n'avait fait qu'amener de

plus profonds dissentimens (1). La surprise avait fait place au mécontentement. La curiosité trompée se vengeait par l'ennui ou par la critique. L'indignation assoupie s'éveilla à la lecture des écrits qui succédèrent. Ce furent, entre autres productions du même genre, les *Lettres à Mgr l'archevêque de Paris, à M. l'évêque d'Hermopolis, au R. P. Ventura*, théologien de Rome, qui, d'abord séduit par de beaux dehors, mais bientôt désabusé, avait hasardé quelques observations. Les repliques de M. de La Mennais avaient soulevé les cœurs les plus indifférens. Les articles insérés dans le *Conservateur*, dans le *Drapeau blanc*; les *Réflexions sur l'état de l'Eglise au* XVIII[e] *siècle, suivies de Mélanges religieux et philosophiques*, le *Mémorial catholique*, précurseurs du journal de *l'Avenir* ou ses continuateurs, fatiguaient ses partisans eux-mêmes par la monotonie des déclamations

(1) M. Lacordaire, *Considér.*, p. 37.

contre les Protestans et les Philosophes, les diatribes contre la raison individuelle, les calomnies convenues au sujet du Cartésianisme et du Gallicanisme, les utopies séditieuses mêlées à l'hérésie. Il y avait dans cette politique haineuse une acrimonie qui désolait tous les amis de la religion (1). C'est l'aveu d'un écrivain qu'il n'accusera pas d'avoir été son ennemi. M. de La Mennais voulut ramasser ces traits épars dans un seul faisceau, et publia les deux productions dont nous allons rendre compte. Les ouvrages antérieurs composaient la première période de la conjuration dont ceux-ci présentent le second acte.

Dans le dessein hautement manifesté de *régénérer l'intelligence humaine*, entrait nécessairement la réforme de tout l'ordre social. La nouvelle école ne se le dissimulait pas. Une pente naturelle menait les esprits des discussions théologiques à celles

(1) *L'Univers religieux*, n. 177.

de la politique. Luther s'y était trouvé porté par la seule force des choses. Non contente de tout brouiller dans l'ordre religieux, la Réforme aspirait à tout renouveler dans l'ordre civil et séculier. Elle l'a bien fait voir dans tous ses livres, publiés à diverses époques, pour affranchir, disait-elle, les peuples de la tyrannie du clergé. « Et quand la Réfor-« mation, disent ses historiens, n'aurait « rendu d'autre service au monde que ce-« lui-là, Luther mériterait la reconnaissance « de tous les princes, aussi bien que de tous « leurs sujets. Il attaqua constamment le « colosse de l'autorité ecclésiastique, qu'il « renversa dans plusieurs pays (1). » Non moins ambitieuse dans ses vues d'amélioration, la secte Lamennaisienne prétend à l'émancipation de l'humanité; et c'est là le grand œuvre qu'elle ne cesse de poursuivre. La question des Indulgences, première

(1) De Sekendorf, *Hist. de la Réform.*, part. I, p. 314 et 315, note.

pomme de discorde jetée dans le sanctuaire par le novateur de Wirtemberg, était d'une bien moindre importance que celle de la certitude en matière de foi; et si celle-là attaquait la tradition dans la croyance du purgatoire et de la justification, celle-ci avait des conséquences bien plus graves, puisqu'elle sapait dans ses fondemens la tradition et l'autorité de l'Eglise catholique tout entière. Luther du moins ne prétendait pas, il s'en vantait du moins, confondre l'une et l'autre juridiction. Il avait respecté la barrière posée par le divin législateur entre l'une et l'autre. En relevant l'autorité des princes et des magistrats, *et leur donnant un nouveau lustre*, il ne voulait ni assujétir l'Eglise à leur domination, ni donner à l'autorité séculière l'empire sur la foi et les consciences (1). C'est ce qu'il enseigne doctement dans son livre *de l'autorité des*

(1) De Sekendorf, *Hist. de la Réforme*. M. de La Mennais, *Essai sur l'Indiffér.*, t. I, p. 178.

magistrats, publié en 1534; et quand Muncer, avec ses Anabaptistes, imagina d'établir son empire universel, en commençant son règne par la destruction des châteaux, le pillage des églises, l'incendie des monastères et le massacre des magistrats, promettant aux peuples de l'Allemagne que la dernière heure de la tyrannie avait sonné, et que c'en était fait de toutes les oppressions (1), Luther essaya, par ses prédications et ses écrits, de réprimer ces fanatiques mouvemens. « Quel malheur pour l'Europe, « s'écriait-il, si j'avais l'âme sanguinaire, « et si j'étais assez audacieux pour exciter « des séditions! Combien de sang n'aurais-je « pas fait couler en Allemagne? » Mais il était trop tard. C'était lui-même qui avait donné le branle à tous ces mouvemens séditieux, et, par sa première révolte, avait

(1) Catrou, *Hist. des Anabapt.*, t. I, p. 26. Sleidan, *Comment.*, lib. IV, ad ann. 1525, t. I, p. 110, 111, Franco-Furti, 1610. Meyners, *Hist. de la Réform.*, p. 14.

rendu inévitables les sanglantes tragédies dont ses extravagans imitateurs allaient donner le spectacle au monde. Il suffisait à Muncer, à Carlostad, à Storck, de promener sur les cendres de la Souabe la bannière sur laquelle le patriarche de la Réforme avait écrit de sa main : *Frères, vous êtes appelés à la liberté: Vocati estis ad libertatem, fratres.* Il avait beau faire des livres sur le légitime usage de la liberté. Ses propres actes et les passions populaires leur donnaient un caractère tout autrement éloquent et persuasif. Luther du moins proteste contre les insurrections. Nous verrons si M. de La Mennais, armé du même principe, a respecté les restrictions que le fougueux Apôtre du XVIe siècle y avait mises lui-même ; et s'il avait réservé à ses feuilles de *l'Avenir* et à ses *Paroles d'un Croyant* ses confidences sur les rapports religieux avec l'ordre civil et politique.

Déjà M. l'abbé de La Mennais avait

jeté le masque. Irrité des protestations que plusieurs évêques avaient faites contre ses doctrines, et plus encore de la demande par eux adressée au Roi pour qu'il voulût bien faire usage de sa royale autorité, à l'effet de mettre un frein à ses emportemens séditieux, M. de La Mennais publia ses *Progrès de la Révolution*. C'était un appel à toutes les passions populaires, un libelle diffamatoire contre tout ce qu'il regardait comme opposé à son rêve de civilisation universelle. L'ouvrage, déféré aux tribunaux, fut flétri par une sentence judiciaire. C'était deux ans avant la révolution de juillet. Profitant de la disposition générale des esprits en faveur des principes religieux, et d'un retour sincère à l'unité catholique, il avait imaginé de se rendre plus agréable encore au Siége romain, en outrant ses prérogatives les plus incontestables, et d'enchérir encore sur les prétentions ultramontaines, abandonnées de tous les partis. Pour cela, il fallait re-

nouveler les idées de Grégoire VII et de Boniface VIII, faire de l'autorité pontificale l'unique puissance qui doive régir les hommes; M. de La Mennais l'entreprit. Tout devait céder à son génie, et la puissance de Bossuet, et les vieux souvenirs de la France, et les répugnances de Rome même à s'engager dans une querelle que sa sagesse avait toujours écartée. Encore lui eût-on pardonné son exagération d'ultramontanisme; mais prêcher l'indépendance absolue, armer les peuples contre tous les gouvernemens, outrager la majesté royale sur tous les trônes, consacrer l'anarchie, anéantir dans ses bases tout l'ordre social: un pareil projet, trop clairement exprimé, réveilla les cœurs chrétiens et religieux. On commença enfin à ouvrir les yeux sur les productions précédentes, et l'on découvrit que même l'*Essai sur l'Indifférence* couvait, pour ainsi dire, les doctrines anarchiques qui devaient éclore plus tard; que son prin-

cipe fondamental de la raison générale n'était qu'une proclamation déguisée de la souveraineté populaire; son prétendu affranchissement de l'Église, qu'une révolte contre les rois et les magistrats; sa théorie de liberté indéfinie, qu'une conjuration, dont le but était le bouleversement de la société tout entière; qu'en faisant de son témoignage universel une autorité vivante et infaillible, c'était forger une institution rivale de l'Eglise chrétienne; en un mot, qu'après avoir appliqué aux sociétés civiles et dans toute sa rigueur, l'axiome : *Vox populi, vox Dei,* plus tard il se verrait amené logiquement à l'appliquer à la société religieuse elle-même. De deux choses l'une : ou M. l'abbé de La Mennais n'avait pas mesuré la portée de son principe; et dans ce cas, que penser de cette profondeur de génie que lui supposent ses partisans? Ou il en avait calculé toute l'étendue; et alors, que penser de la conscience du prêtre qui se

dit catholique? Voyons si le dilemme va être résolu par le nouvel ouvrage que nous allons examiner. Chacun de ses livres sert en quelque sorte d'introduction à celui qui va suivre.

Etait-ce celui-là qui devait faire suite à l'*Essai sur l'Indifférence*, et en être le cinquième volume, comme l'auteur l'annonce dans une note (1). C'est la même intempérance de zèle frondeur et haineux, la même dureté de langage dans la poursuite du Protestantisme, du Philosophisme du dernier siècle, avec de plus violentes excursions contre le Gallicanisme. Les révélations s'y montrent plus à découvert, et la calomnie s'abandonne sans nulle pudeur aux plus violens excès.

Ce nouvel écrit, publié en 1826, dix ans après la publication de l'*Essai*, en était la véritable continuation. Les questions qui y sont traitées tiennent au fondement même

(1) *La Religion considérée*, etc., p. 153 (note).

de l'ordre politique et de l'ordre spirituel ; aussi l'auteur lui donna-t-il pour titre : *La Religion, considérée dans ses rapports avec l'ordre civil et politique.*

FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES CHAPITRES

DU PREMIER VOLUME.

DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

PREMIÈRE PARTIE.

Examen du livre de M. de La Mennais intitulé : *Essai sur l'Indifférence en matière de Relgion*, suivi de sa *Défense*, par le même.

LIVRE PREMIER.

DU LIVRE INTITULÉ : ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION.

LIVRE DEUXIÈME.

CONTINUATION DU PRÉCÉDENT. SUR LES FONDEMENS DE LA CERTITUDE.

FIN DE LA TABLE DES CHAPITRES.


UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 15 13 04 003 8